

رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ لَلشَّافِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلُوسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارِثِيكَ أَرِثَ الْفَرَسِ الْمَسْرُوقِ

بِكَيْفِيَّتِهِ

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق

ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل

شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي

المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه

صيب الرحمة وأفاض عليه سجال

الاحسان والنعمة آمين



الجزء الثاني عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولز

لعمارة التراث العربي

مطبعة - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ الدابة اسم لكل حيوان ذى روح ذكر كان أو أنثى عاقلا أو غيره ، مأخوذ من الديب وهو فى الاصل المشى الخفيف ومنه قوله :

زعمنى شيخا ولست بشيخ إنما الشيخ من يدب ديبا

واختصت فى العرف بذوات القوائم الاربع وقد تخصص بالفرس ، والمراد بها هنا المعنى اللغوى باتفاق المفسرين أى وما من حيوان يدب على الارض إلا على الله تعالى غذاؤه ومعاشه ، والمراد أن ذلك كالواجب عليه تعالى إذ لا وجوب عليه سبحانه عند أهل الحق كما بين فى الكلام ، فكلمة (على) المستعملة للوجوب مستعارة باستعارة تبعية لما يشبهه ويكون من المجاز بمرتين ، وذكر الامام أن الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان على معنى أنه باق على تفضله لكن لما وعده سبحانه وهو جل شأنه لا يتخل بما وعد صورته بصورة الوجوب لفائدتين : التحقيق لوصوله . وحمل العباد على التوكل فيه ، ولا يمنع من التوكل مباشرة الاسباب مع العلم بأنه سبحانه المسبب لها فى الخبر « اعقل وتوكل » وجاء « لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها فاتقوا الله تعالى وأكملوا فى الطلب » ولا ينبغي أن يعتقد أنه لا يحصل الرزق بدون مباشرة سبب فانه سبحانه يرزق الكثير من دون مباشرة سبب أصلا ، وفى بعض الآثار « إن موسى عليه السلام عند نزول الوحي تعلق قلبه بأحوال أهله فأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه صخرة فاضربت الصخرة وخرجت صخرة ثانية فاضربها فخرجت ثالثة فاضربت عن دودة كالذرة وفى فيها شئ يجري فخرج الغداء لها وسمعهما تقول : سبحانه من يرانى ويسمع كلامى ويعرف مكانى ويدكرنى ولا ينسأنى » وما أحسن قول ابن أذينة :

لقد علمت وما الإشراف من خلقى إن الذى هو رزقى سوف يأتينى

أسعى اليه فيعطينى تطلبه ولو أقمت أتانى لا يعطينى

وقد صدقه الله تعالى فى ذلك يوم وفد على هشام ففرعه بقوله هذا فرجع إلى المدينة فندم هشام على ذلك وأرسل بجائزته اليه ، ويقرب من قصته قصة الثقي مع عبيد الله بن عامر خال عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه وهى مشهورة حكاها ابن أبى الدنيا ونقلها غير واحد ، وقد ألغى أمر الاسباب جدا من قال :

مثل الرزق الذى تطلبه مثل الظل الذى يمشى معك

أنت لا تدركه متبعا وإذا وليت عنه تبعل

وبالجملة ينبغي الوثوق بالله تعالى وربط القلب به سبحانه فإشياء كان وما لم يشأ لم يكن (واحتج أهل السنة)
بالآية على أن الحرام رزق وإلا فإن لم يأكل طول عمره لإلزام الحرام يلزم أن لا يكون مرزوقاً واجباً بأن هذا
بمجرد فرض إذ لا أقل من التغذي بلبن الأم مثلاً وهو حلال على أن المراد أن كل حيوان يحتاج إلى الرزق إذا
رزق فانما رزقه من الله تعالى وهو لا ينافي أن يكون هناك من لا رزق له كالمتغذي بالحرام، وكذا من لم يرزق
أصلاً حتى مات جوعاً، وروى هذا عن مجاهد وقد تقدم الكلام في ذلك *

(ويعلم مستقرها) موضع قرارها في الاصلاب (ومستودعها) موضعها في الارحام وما جرى مجراها
من البيض ونحوه ، فالمستقر والمستودع اسماء مكان، وجوز فيها أن يكونا مصدرين وأن يكون المستودع اسم
مفعول لتدنى فعله، ولا يجوز في المستقر ذلك لان فعله لازم، والاول هو الظاهر، وإنما خص كل من الاسمين
بما خص به من المحل - كما قال بعض الفضلاء - لان النطفة مثلاً بالنسبة إلى الاصلاب في حيزها الطبيعي ومنشأها
الخلقى، وأما بالنسبة إلى الارحام مثلاً فهي مودعة فيها إلى وقت معين، وعن عطاء تفسير المستقر بالارحام والمستودع
بالاصلاب وكأنه أخذ تفسير الاول بذلك من قوله سبحانه : (ونقر في الارحام ما نشاء) ، وجوز أن يكون
المراد بالمستقر مساكنها من الأرض حيث وجدت بالفعل، وبالمستودع محلها من المواد والمقار حين كانت بعد
بالقوة، وهذا عام لجميع الحيوانات بخلاف الاول إذ من الحيوانات ما لم يستقر في صلب كالنكون من عفوة الأرض
مثلاً، ولعل تقديم محلها باعتبار حالتها الاخيرة لرعاية المناسبة بينها وبين عنوان كونها دابة في الأرض، والمعنى
على ما قيل : ما من دابة في الأرض إلا يرزقها الله تعالى حيث كانت من أما كنها يسوقه اليها ويعلم موادها المختلفة
المندرجة في مراتب الاستعدادات المتفاوتة المتطورة في الاطوار المتباينة ومقارها المتنوعة يفيض عليها في كل
مرتبة ما يليق بها من مبادئ وجودها وإكالاتها المتفرعة عليها، ولا يخول عن حسن إلا أن فيه بدءاً ، وأخرج عبد الرزاق
وجماعة عن ابن عباس رضى الله عنهما أن مستقرها حيث تأوى ومستودعها حيث تموت ، وتعقب بأن تفسير
المستودع بذلك لا يلائم مقام التكفل بأرزاقها ، وقديقال : لعل ذلك إشارة إلى نهاية أمد ذلك التكفل، وفي
خبر ابن مسعود رضى الله تعالى عنه إشارة إلى ما هو كالمبدأ له أيضاً فقد أخرج عنه ابن جرير، والحاكم وصححه
أنه قال: مستقرها الارحام، ومستودعها حيث تموت، فكانه قيل: إنه سبحانه متكفل برزق كل دابة ويعلم مكانها
اول محتاج إلى الرزق ومكانها آخر محتاج اليه فهو سبحانه يسوقه اليها ولا بد إلى أن ينتهي أمد احتياجها،
وجوز في هذه الجملة أن تكون استثناءً يائياً وأن تكون معطوفة على جملة (على الله رزقها) داخلية في حيز (إلا)
وعليه اقتصر الاجمهورى *

(كل في كتب مبين ٦) أى كل واحد من الدواب يرزقها ومستقرها ومستودعها، وأول ما ذكر وغيره
منبت في اللوح المحفوظ البين لمن ينظر فيه من الملائكة عليهم السلام، أو المظهر لما أنبت فيه للناظرين، والجملة
- على ما قاله الطيبي - كالتمهيد لمعنى وجوب تكفل الرزق فمن أقر بشئ في ذمته ثم كتب عليه صكاً ، وفي الكشف
إن الأظهر أنها تحقيق للعلم وكأنه تعالى لما ذكر أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على عموم علمه ، ثم
أتى سبحانه بما يدل على عظم قدرته جل شأنه من قوله تبارك وتعالى :

(وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) تقريراً للتوحيد لان من شمل علمه وقدرته هو الذي

يكون إلها لا غيره مما لا يعلم ولا يقدر على ضر ونفع وتأ كيداً لما سبق من الوعد والوعيد لان العالم القادر يرجى ويخشى، وجوز أن تكون الآية تقريراً لقوله سبحانه : (يعلم ما يسرون وما يعلنون) وما بعدها تقريراً لقوله سبحانه : (وهو على كل شئ قدير) وفيه بعد ، وكأن المراد بخلق السموات والارض الخ خلقهما وما فيهما، وأن يجعل السموات مجازاً عن العوالمات فتشملها وما فيها، وتجعل الارض مجازاً بمعنى السفليات فتشملها وما فيها من غير تقدير ، واحتيج لذلك لاقتضاء المقام إياه وإلا فخلقهما في تلك المدة لا ينافي خلق غيرهما فيها، والمراد باليوم الوقت مطلقاً لا المتعارف إذ لا يتصور ذلك حين لا شمس ولا أرض، وقيل: أريد به مدة زمان دور المحدد المسمى بالعرش دورة تامة، وإليه ذهب الشيخ الأكبر قدس سره، وقد علت حاله فيما تقدم، وقيل: غير ذلك • وفي عدم خلقهما دفعة كما علت دليل - كما قال غير واحد - على كونه سبحانه قادر مختار أعما فيه من الاعتبار للنظار والحث على التأني في الأمور، وقد تقدم ما قيل في وجه تخصيص هذا العدد دون الزائد عليه كالسبعة أو الناقص عنه كالخمس للخلق، ولعلنا نحقق ذلك في موضع آخر ، وإثارة صيغة الجمع في السموات لاختلافها بالأصل والذات دون الأرض، وإن قيل: إنها مثل السماء في كونها سبعاً طاقاً بين كل أرض وأرض مسافة وفيها مخلوقات، بذلك فسر قوله سبحانه : (ومن الارض مثلهن) والكثير على أن الأرض كرة واحدة منقسمة إلى سبعة أقاليم وحملوا الآية على ذلك •

(وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) عطف على جملة (خلق) مع ضميره المستتر أو حال من الضمير بتقدير قد على ما هو المشهور في جملة الحالية الماضية من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة، والمضي المستفاد - من كان - بالنسبة للحكم لا للتكلم أى كان عرشه على الماء قبل خلقها وهو الذي يقتضيه كلام مجاهد ، وبه صرح القاضي البيضاوي ، ثم قال: لم يكن حائل بينها أى العرش والماء لأنه كان موضوعاً على متن الماء، واستدل به على إمكان الخلاء وأن الماء أول حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم انتهى، وكذا صرح به العلامة أبو السعود مفتي الديار الرومية لكنه قال: ليس تحته - يعنى العرش - شئ غيره أى الماء سواء كان بينهما فرجة، أو موضوعاً على متنه كما ورد في الاثر فلا دلالة فيه على إمكان الخلاء كيف لا ولو دل لدل على وجوده لا على إمكانه فقط ولا على كون الماء أول ما حدث في العالم بعد العرش وإنما يدل على أن خلقها أقدم من خلق السموات والارض من غير تعرض للنسبة بينها انتهى، ولا يخفى ما بين القاضي والمفتي من المخالفة ، والا كثرون على أن الحق مع المفتي يستعمله إن شاء الله تعالى واتصر بعضهم للقاضي بأنه لو كان موضوعاً على متن الماء لزم قبل خلق تمام العالم أحد الأمور الستة : إما خروج الماء عن حيزه الطبيعي. أو خروج العرش عن حيزه الطبيعي. أو تخلخل الماء. أو نموه أو تخلخل العرش. أو نموه، وحين خلق العالم أحد الأمور الستة : إما حركة العرش بالاستقامة إلى حيزه الطبيعي. أو تكاثف الماء. أو ذوبه. أو تكاثف العرش. أو ذوبه ، وهذه الأمور باطلة كما لا يخفى على من تدرب في الحكمة، وبحمل الامكان في كلامه على الامكان الوقوعي، أو يراد به الامكان الذاتي وبالخلاء الخلاء في عالمنا هذا فانه المتنازع فيه فكأنه قيل واستدل به على أن الخلاء في عالمنا ممكن بالامكان الذاتي وتوجيه الاستدلال به حيث قد على ذلك هو أن الخلاء قبل عالمنا هذا كان واقعاً ووقوع شئ في وقت من الاوقات دليل على إمكانه الذاتي في جميع الاوقات فإني ثبوت الامكان للممكن واجب فالمتكهن في وقت ممكن في وقت آخر كما حققه شارح حكمة العين، ووجه الدلالة على أن الماء أول

حادث بعد العرش أن كل جسم بسيط فله مكان طبيعي وأن المكان من لوازم وجود الجسم فان الفاعل إذا أوجد الجسم أوجده لاحالة في مكان كما صرحوا به ، والمكان للخفيف من الاجسام هو الفوق ، ولثقل تحت على حسب الثقل والخفة وتحددتهما إنما هو بالفلك الاعظم فوجود الماء في جوف العرش يتوقف على وجود مكانه المتوقف على وجود العرش فيتأخر عنه حدوثا ولا يتخفى ما في هذا الوجه من النظر ، ولا أقل من أن يقال لم لا يجوز أن يخلق الله تعالى العرش والماء معا؟ على أنه قد جاء في بعض الآثار ما هو ظاهر في أن الماء كان مخلوقا قبل العرش فقد أخرج الطيالسي وأحمد والترمذي وحسنه . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . والبيهقي في الاسماء والصفات وغيرهم عن أبي رزين العقيلي قال : قلت : يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والارض؟ قال : كان في عماما تحته هواء ، وما فوقه هواء ، وخلق عرشه على الماء ، وقال بعض في بيان وجه ذلك : أنه لما كان معنى كون العرش على الماء أنه موضوع فوقه لعمامة وأن خلق السموات والارض إنما كان بعدهما اقتضى ذلك أن العرش مخلوق قبل وأن الماء أول حادث بعده وهو من فحوى الخطاب ، وقوله : لأنه كان موضوعا الخ لان سياقه لبيان قدرته تعالى يقتضيه فيه ما فيه كالا يتخفى ، وتعبق بعض فضلاء الروم ما ذكرأولا بأن حاصله أن الشق الثاني من الشقين المذكورين في كلام العلامة الثاني مستلزم لاحد أمور تقرر في علم الحكمة بطلانها فيتمين الاول منهما ، وهو الذي ذهب اليه العلامة الاول ، وهو إنما يتم أن لو كانت المقدمات المذكورة في إبطال تلك الامور بيقينية وهو ممنوع فإن أكثرها مبنى على أصول الفلاسفة ، وقد ين الفاضل نفسه بطلان أكثرها في الطوابع وهو إنما يراعي القواعد الحسكية إذا لم تكن مخالفة للقواعد الاسلامية على أن في كلام ذلك المنتصر خلا من وجوه : الاول أن قوله : يلزم إما خروج الماء عن حيزه الطبيعي الخ يقال في جوابه : أنه يجوز أن يخرج الماء عن حيزه الطبيعي وذلك غير محال وأن كان خروجه بنفسه بطريق السيلان عن حيزه الطبيعي محالا ، ويشهد لذلك أنهم ذكروا أن الماء لثقله الاضافي يقتضي أن يكون فوق الارض والارض لثقلها الحقيقي تقتضي أن تكون مغمورة بأسرها فيه بحيث يمكن أن يفرض في جوفها نقطة تكون الخطوط الخارجة منها إلى سطح الماء متساوية من جميع الجهات مع ان الامر اليوم ليس كذلك لانكشف ربع شمال من الارض ، وانحسار الماء عنه إما بسبب قرب الشمس في الجنوب إلى الارض عند كونها في الحضيض بقدر ثخن المتم المحوى كاقيل أو لامر آخر يعلمه الله تعالى ، الثاني أن ما ذكره من استحالة تخالخل الماء ممنوع عندهم أيضا ، وما يقال : إن القول بالتخالخل لا يتصور في البسائط الحقيقية للزوم تركيب ما فيه مدفوع ، فقد صرح في حكمة العين وشرحها بأن التخالخل الحقيقي - وهو أن يزداد مقدار الجسم من غير أن يزداد عليه شئ من خارج - ممكن ، وحققه سيد المحققين في حواشيه بأن الجسم سواء كان مركبا من الهوى والصورة أو لم يكن يمكن التخالخل والتكاثف فيه لان مقدار الجسم زائد عليه والجسم من حيث هو لا مقداره في ذاته فقسبته إلى جميع المقادير على السواء فأمكن أن يتصف بأكثر مما هو متصف به أو أصغر ، وأيضا الجسم متصل واحد المقدار زائد عليه والجسم البسيط جزؤه يساوى كله فاذا انصف الكل بمقدار خاص فجزؤه إذا انفرد وجب أن يكون قابلا للاتصاف بذلك المقدار والكل بالعكس ضرورة تساوى المتماثلات في الاحكام ، وحينئذ يتحقق إمكان ذلك ، والثالث أن التوجيه بحمل الامكان على الامكان الذاتي الخ منظور فيه إذ لا يلزم من وقوع شئ في وقت من الاوقات إلا إمكان وجوده في ذلك الوقت وإن كان ذلك الامكان مستمرا واجبا في جميع الاوقات ، فقله : إن ثبوت الامكان للممكن واجب ، فالممكن في وقت ممكن في كل وقت

إن أراد به أن إمكانه أمر ثابت له في كل وقت على أن قوله في كل وقت ظرف للإمكان فهو مسلم لكن اللازم منه أن يكون ذلك الشيء متصفاً بالإمكان إمكاناً مستمراً دائماً غير مسبق بعدم الاتصاف ولا سابق عليه ولا يلزم منه أن يكون وجوده في كل وقت يمكننا لجواز أن يكون وجود الشيء في الجملة يمكننا إمكاناً مستمراً ولا يكون وجوده في كل وقت يمكننا بل يتمتع؛ ولا يلزم من هذا أن يكون الشيء من قبيل الممتنعات دون الممكنات فإن إمكان الشيء ليس معناه جواز اتصافه بجميع أنحاء الوجود بل معناه جواز اتصافه بوجود ما في الجملة فيكون في إمكان الشيء جواز اتصافه بالوجود الواقع في وقت، والممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه، وإن أراد أنه يمكن الوجود في كل وقت على أن يكون في كل وقت ظرفاً للوجود فهو ممنوع ولا يتفرع على كون ثبوت الإمكان للممكن واجباً فإنه قد حقق المحقق الدواني في بعض تصانيفه أن إمكان الممكن وإن كان مستمراً في جميع الأزمنة لا يستلزم إمكان وجود ذلك الممكن في تلك الأزمنة، وعلى هذا اعتمد المتكلمون في الجواب عن استدلال الفلاسفة على قدم العالم بأنه يمكن الوجود في الازل وإلزام الانقلاب وهو محال بالضرورة، وقدرة الباري تعالى أزيلت بالاتفاق فلو كان العالم حادثاً لزم ترك الجود وهو إضافة الوجود وما يتبعه من الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال على الجواد الحق الكريم (وحاصل الجواب) أن قولكم العالم يمكن الوجود في الازل إن أردتم به أنه يمكن له الوجود الازل على أن يكون في الازل متعلقاً بالوجود فهو ممنوع لجواز أن يكون وجوده في الازل ممنوعاً، وإن أردتم به أن إمكان وجوده في الجملة مستمر في الازل على أن يكون الظرف متعلقاً بالإمكان فسلم، ولا يلزم أن يكون وجود العالم في الازل يمكننا لجواز أن يكون وجوده في الازل مستحيلاً مع أنه في الازل متصف بإمكان وجوده فيها لا يزال، وهذا ما يقال إن أزيله الإمكان لا تستلزم إمكان الازلية، وما قيل في إثبات الاستلزام إن إمكانه إذا كان مستمراً في الازل لم يكن هو ذاته مانعاً من قبول الوجود في شيء من أجزاء الازل فيكون عدم منعه منه أمراً مستمراً في جميع تلك الأجزاء، فإذا نظر إلى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها بدلاً فقط بل معاً أيضاً، وجواز اتصافه في كل منها هو إمكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الازل بالنظر إلى ذاته فأزيله الإمكان مستلزماً لإمكان الازلية صحيح إلى قوله: لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها فإنه إن أراد أن ذاته لا تتمتع في شيء من أجزاء الازل من الاتصاف بالوجود في الجملة بأن يكون قوله في شيء منها متعلقاً بعدم المنع فيكون معناه أنه لا يمنع في شيء من أجزاء الازل من الوجود بعده فهو بعينه أزيله الإمكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الازل الذي هو إمكان الازلية، وإن أراد به أن ذاته لا تمنع من الوجود في شيء من أجزاء الازل بأن يكون الجار متعلقاً بالوجود فهو بعينه إمكان الازلية، والنزاع إنما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب، ولت شعري كيف صدر هذا الكلام من قائله مع أن من الموجودات ما هو إني الوجود كبعض الحروف ومع التصريح بأن ماهية الزمان تقتضي لذاتها عدم اجتماع أجزائها وتقدم بعضها على بعض إذ يلزم منه إمكان وجود كل من تلك الأجزاء في الازل نظراً إلى ذاته، وتام الكلام في ذلك يطلب من شرح المواقف وحواشيه.

وأورد على كون المراد بالخلاء الخلاء في علانته المتنازع فيه أنه صرح غير واحد بأن المتنازع فيه إنما هو الخلاء داخل العالم وحقيقته أن يكون الجسماني بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يماسهما بناءً على كونه متقدراً

قطعا، وأما الخلاء خارج العالم فتفق عليه إذ لا تقدر هناك بحسب نفس الامر، فالنزاع إنما هو في التسمية بالبعد، فالفلاسفة يقولون حقه أن لا يسمى بعداً ولا خلاءً، والمتكلمون يسمونه بعداً وهو ما ولا شك أن عالم كون العرش على الماء من داخل العالم فالخلاء فيه داخل في المتنازع فيه، وقد نص عليه أيضاً بعض المتأخرين •

ومن الناس من اعترض على قوله: إنه لو كان موضوعاً على متن الماء لزم النزع بأن الأمور التي يلزم أحدها ذلك التقدير - وهي فاسدة - أكثر مما ذكر وسود وجه القرطاس ببيان ذلك وهو بما لا يحتاج إليه بل ولا يعول عليه، وزعم البعض أن ما رآه القاضي في هذا الفصل ليس شيء منه مخالفاً للقواعد الإسلامية، وسوسست له نفسه أن يخرج الماء عن حيزه مما لا يجوز لأن الله سبحانه إن كان موجباً بالذات فلا يتصور الإخراج منه سبحانه لأن نسبته إليه على السوية بحسب الأوقات فلا يمكن كونه قاصراً في بعض دون بعض، وإن كان مختاراً يقال: إن ذلك الخروج ممتنع في نفسه وهو سبحانه لا يفعل الممتنع ولا تتعاق قدرته به، وكذا يقال في التخلخل والتكافؤ، ويجوز أن يكون بالطبع، وإلا لسكانا دائمين لأن مقتضى الذات لا يتخلف عنه، ومن ذهب إلى امتناعهما الإصفاة في شرح حكمة المطالع ثم تكلم منتصراً لنفسه، وللقاضي بما لا يسمن ولا يفتي، وقال ابن صدر الدين بعد نقل كلام العلامتين: قد تقرر في علم الأبعاد والأجرام أن ليس لمجموع كرات العناصر بالنسبة إلى الفلك الأعظم الذي هو المراد بالعرش قدر محسوس فلا يتصور كونه موضوعاً على متن كرة الماء فإن ذلك إنما يكون إذا كان عظم كرة الماء بحيث يملأ جوف العرش مماساً بمحده مفعره، وإلا لم يكن موضوعاً على متنه الذي هو عبارة عن السطح المحذب بل إما أن لا يتماس أصلاً أو يتماس بنقطة على ما يشهد به التخيل الصحيح، وكيف يتصور كونه مائلاً له وهو الآن لم يتملأ إلا بالسماوات والأرض والكرسي والعناصر بحملتها، وليس لك أن تقول: لعل الماء في ابتداء الخلقة قد كان على هذا المقدار الصغير الذي الآن عليه فتخلخل إلى حيث ملاء جوفه لا امتناع الخلاء، فلما خلق سائر الأجرام العلوية والسفلية عاد بطبعه إلى ما تراه لا ناقل قول: التخلخل عبارة عن ازدباد مقدار الجسم من غير أن ينضم إليه شيء فيستدعي حركة أينية وهي تستدعي وجود فضاء خال عن الشاغل وهو المراد بالخلاء، وكذا ليس لك أن تقول: فليكن في ابتداء الخلقة عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش وتكاثف بعد خلق سائر الأجرام إلى هذا المقدار الصغير لا ناقل قول أيضاً: التكاثف الذي هو عبارة عن انتقاص مقدار الجسم من غير أن ينقص منه شيء سببه على ما تقرر عندهم أمران: أحدهما التخلخل السابق العارض له بما يوجهه فإذا زال ذلك العارض عاد بطبعه إلى مقداره الأول كما في المد والجزر، وفي الصورة المذكورة لا يتصور هذا لأن المفروض أنه خلق ابتداءً عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش فكيف يتصور أن يتخلخل بعراض حتى يعود عند زواله إلى مقداره الطبيعي الصغير وهو ظاهر، وثانيهما الاتجماد باستيلاء البرودة الشديدة، وهذا أيضاً لا يتصور ههنا أما أولاً فلا أن الماء المنعقد جداً وإن كان أصغر مقدراً منه غير منعقد لكنه لا إلى مرتبة لا يكون له قدر محسوس بالنسبة إلى مقداره الأول بل يقرب منه في الحس كما يشاهد في المياه المنعقدة ولا قدر لكرة الماء الموجود الآن بالنسبة إلى الماء جوف العرش وهذا مثل أن ينعقد البحر فيصير كالعدسة ولا يلتزمه عاقل • وأما ثانياً فلا أن كرة الماء على ما يشاهد غير متجمدة بل باقية على طبعها من النوبان، فإن قلت: بقي على تقدير كون الماء في ابتداء الخلقة عظيم المقدار مائلاً لجوف العرش احتمال آخر وهو أن يفرز بعض أجزاء هذه الكرة العظيمة ويجعل مادة لسائر الأجرام السماوية والأرضية كما في سورة انقلاب بعض العناصر إلى بعض •

ويؤيده ماورد في الاثر من أن العرش كان قبل خلق السموات والأرض على الماء، ثم أنه تعالى أحدث في الماء اضطراباً فأزبد فارتفع منه دخان وبقي الزبد على وجه الماء فخلق فيه البيوت فصار أرضاً، وخلق من الدخان السموات، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه: (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) قلنا: إن هذا الاحتمال غير واقعاً على تقدير تركيب الجسم من الهوى والصورة على ماذهب إليه المشاءون من الفلاسفة فلائ هوى العناصر وإن كانت واحدة بالشخص قابلة لأن يتوارد عليها صور العناصر بواسطة استعدادات متعاقبة تعرض لإلأن هوى كل فلك مخالفة لهوى فلك آخر لا تقبل إلا الصورة التي حصلت فيها، وأما على تقدير تركيبه من الجواهر الفردة على ما هو مذهب أهل الحق فلائها متخالفة الحقائق عند محققى المتأخرين على ما صرحوا به، فإى يتركب منه الماء لا يجوز أن يتركب منه سائر الاجسام، وأما ماورد فى الاثر وأشارت إليه الآية من جعل الدخان المرتفع من الماء مادة للسموات فمصرّف عن ظاهره إذ الدخان أجزاء نارية خالطتها أجزاء صغار أرضية تلطفت بالحرارة ولا تمايز بينهما فى الحس لغاية الصغر، وقبل خلق السموات والأرض بمافيهما لم تكن نار وأرض، فمن أين يتولد الدخان؟ وكذا إن أر يد بالدخان البخار لأنه أجزاء هوائية مازجتها أجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما فى الحس أيضاً فحيث لا هواء لا بخار، ولهذا قال القاضى فى تفسير (وهى دخان): أمر ظلماني، ولله أراده بمادتها أو الاجزاء المتصغرة التى ركب منها، ومن هنا ظهر أن ما فى الاثر لا يؤيد كون العرش موضوعاً على متن الماء ملتصقاً به بل يؤيد أن لا يكون بينهما حائل إذا ارتفع الدخان والبخار يستدعى وجود فضاء تتحرك فيه تلك الاجزاء، وفى صورة الالتصاق لا يمكن ذلك كما لا يخفى على من له تخيل سليم. ويعلم ما ذكر أنه بحسب تفسير الآية بما فسرنا به القاضى ولا مجال للقول بالوضع على المتن فيتم الاستدلال، وأما قول أبى السعود: إنه لولد الخ فقيه أن الوقوع أدل دليل على إمكان الشئ، ومثل هذا الاستدلال شائع ذائع فى كلامهم، وأما أن المراد بالامكان الامكان الوقوعى فكلاً إذ النزاع فى الامكان لا الوقوع، وما ينتقل عن الاصصع من أن هذا كقولهم السماء على الأرض مع أن أحدهما ليس ملتصقاً بالآخر، وحيثئذ يكون معنى قول القاضى: لم يكن حائل بينهما أنه لم يكن حائل محسوس بينهما وكان حائل غير محسوس وهو الهواء ليس بشئ ولا يصلح ما ذكر معنى لذلك إذ الفوقية كانت قبل خلق جميع أجرام هذا العالم فعلى تقدير عدم الالتصاق لا يتصور حائل أصلاً، ثم بين وجه دلالة الآية على أن الماء أول حادث بعد العرش بنحو ما قدمنا ذكره انتهى المراد منه ■

(وأقول) إن هذا الاحتمال الذى أجاب عنه برعمه قوى جداً، وما ذكره عن محققى المتأخرين صريح الجمهور بخلافه، وقد حقق ذلك فى موضعه فلا مانع من أن يخلق الله تعالى من الماء الاجرام السماوية والأرضية بل وكل شئ، وما ذكره فى حيز تعليل صرف الاثر عن ظاهره ليس بشئ أصلاً إذ يجوز أن يحيل سبحانه بعض ذلك الماء المائع أجزاء نارية وبعضه أجزاء أرضية ويجمع المجموع دخاناً وكذا يجوز أن يحيل البعض أجزاء هوائية فتمازج أجزاء صغاراً مائية متخالفة بحرارة بخلافها حيث شاء فيتكون البخار، وفى الاثر عن وهب بن منبه أنه جل شأنه قبض قبضة من الماء، ثم فتح القبضة فأرتفع الدخان ثم قضاهن سبع سموات فى يومين ويؤول حديث الارتفاع بما لا يستدعى الفضاء نحو أن يكون المعنى فوجد بعضه دخاناً مرتفعاً، وقد يقال: يجوز أن يكون الماء فى ابتداء الحلقة مائلاً للعرش ثم أنه سبحانه لما أراد أن يخلق ما يخلق أبقى منه ما أراد وخلق بلافاصل يتحقق معه الخلاء بدله ما خلق لا من شئ، والقول باستحالة هذا الخلق مقض إلى فساد عظيم وخطب جسم لا يكاد يستسهله أحد من المسلمين وهو ظاهر،

وما ذكره في دفع قول شيخ الاسلام : أنه لو دل لدل الخ غير ظاهر فيه ، قيل : إذ الاعتراض بطريق أنه لم يدل دل على وجود الخلاء لاعلى إمكانه الصرف لأن الشيء إذا كان موجوداً كان وجوده ضرورياً لا يمكن انصرافه على ما بين في محله ، وينادي على أن الاعتراض كذلك تقيد الامكان في عبارته بقيد فقط مع القول بالدلالة على الوجود • وأورد بعضهم على قوله : قد تقرر في علم الأبعاد والأجرام الخ أن ذلك مبني على ظن أن الماء في الآلة هو الماء العنصري وأنه من بعض الظن إذ ذاك إنما خلق بعد خلق الارض فكيف يتصور أن يكون العرش الذي خلق قبل السموات والارض عليه فضلاً عن أن يكون موضوعاً على مثته أو غير موضوع عليه من غير حائل بينهما ، وإنما هو الماء الطبيعي الثوري العمائي الذي تكون العرش منه ، وفيه صرف اللفظ عن ظاهره ، ونظير ذلك ما قاله الكامل بن السكال : ليس المراد من العرش تاسع الافلاك ، ولان الماء أحد العناصر لما شهد بذلك شهادة صحيحة لا مرد لها ما أخرجه مسلم في صحيحه من قوله صلى الله عليه وسلم : « كان الله تعالى ولم يكن معه شيء وكان عرشه على الماء . وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والارض » فلا وجه للاستدلال به على إمكان الخلاء ، وأن الماء أول حادث بل عرشه سبحانه عبارة عن قيامه بناءً على أنه في الأصل سرير الملك وهو مظهر سلطانه ، والماء إشارة إلى صفة الحياة باعتبار أن منه كل شيء حي ، ففنى (وكان عرشه على الماء) وكان حياً قيوماً ، وفي لفظه (على) تنبيه على ترتب أحدهما على الآخر فتدبر انتهى •

ولعل وجه شهادة الخبر بذلك النقي تضمنه على تقدير الإثبات ما ينافي ما تضمنه النقي فيه إذ يكون حينئذ شيئاً معه سبحانه فضلاً عن شيء ، ولا يخفى أن هذا إنما يتم لو كانت الجملة الماضية في موضع الحال ، والظاهر أنها كغيرها معطوفة على الجملة المستأنفة ، وليس في الكلام ما يقتضي أن المعنى (وكان عرشه على الماء) مع وجوده تعالى بدون معية شيء له ليضطر إلى حمل الماء والعرش على ما علبت من صفته تعالى ، ولا أرى في الحديث أكثر من إفادة ثبوت ما تضمنته المتعاطفات قبل خلق السموات والارض ، وأما أن كونه تعالى ولم يكن معه شيء - وكون عرشه سبحانه على الماء ، وكتابته في الذكر ما كتب كلها في وقت واحد هو وقت وجوده تعالى الواقع بعده خلق السموات والارض بمهلة وتراخ - فلا أراه ، وقد جاء في بعض الروايات عطف الخالق على ما قبله بالواو كسائر المعطوفات •

أخرج أحمد . والبخاري ، والترمذي ، والنسائي وغيرهم عن عمران بن حصين قال : قال أهل اليمن : يا رسول الله أخبرنا عن أول هذا الامر كيف كان ؟ قال : كان الله تعالى قبل كل شيء وكان عرشه على الماء . وكتب في اللوح المحفوظ ذكر كل شيء وخلق السموات والارض » الخبر ، ثم إنه لا يتم أمر الشهادة بمجرد ما تقدم بل لابد أيضاً من حمل الكتابة في الذكر على التقدير ، ونفي أن يكون هناك كتابة ومكتوب فيه حسبما يتبادر منها ، ويلتزم هذا في الخبر الثاني أيضاً ، ومع ذلك يعكر على القول بكون زمن التقدير متحداً كزمن قيامه وحياته تبارك وتعالى مع زمن وجوده سبحانه ما أخرجه مسلم . والترمذي . والبيهقي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء » لأن أجزاء الزمان الموهوم الفاصل بين زمان وجوده تعالى ووجود صفاته وزمان وجود الخلق غير متناهية ، فكيف تقدر بخمسين ألف سنة وضربها في نفسها وضرب الحاصل من ذلك بنفسه ألف مرة أقل قليل بل لا شيء يذكر بالنسبة إلى غير المتناهي ؛ ويعارض هذه

الشهادة أيضا ماتقدم في حديث أبي رزين العقيلي من قوله عليه الصلاة والسلام: «خلق عرشه على الماء» فانه نص في أن العرش مخلوق، ولا يجوز أن تكون القيومية مخلوقة، وكذا ما روى عن كعب من أنه سبحانه خلق ياقوته خضرًا فنظر إليها بالهيبة فصارت ماءً، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها، ثم وضع العرش على الماء، وجاء حديث كون الماء على متن الريح عن ابن عباس، وقد أخرج ذلك عنه ابن جرير. وابن المنذر. والحاكم وصححه. والبيهقي. وغيرهم، وإياه ما ذكر عن كون الماء بمعنى صفة الحياة له تعالى ظاهر، ومثله ما أخرجه ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه قال: كان عرشه سبحانه على الماء فلما خلق السموات والأرض قسم ذلك الماء قسمين فجعل نصفًا تحت العرش - وهو البحر المسجور - فلا تقطر منه قطرة حتى ينفخ في الصور فينزل منه مثل الطل فتنبت منه الاجسام، وجعل النصف الآخر تحت الأرض السفلى، ولعل وجه الامر بالتدبر في كلام هذا الفاضل الاشارة إلى ما ذكرناه.

وبالجملة لا شك أن المتبادر من الماء ما هو أحد العناصر ومن العرش الجسم الذي جاء في الاخبار من وصفه ما يهر العقول وشهادة الخبر السابق مع كونها شهادة في عارضتها شهادات إثبات غير نص في المطلوب كما علمت، ومن كون العرش على الماء ما يعين الشقين كونه موضوعا على متنه مما سألوه وكونه فوقه غير أن يكون بينهما ما يماسهما، وتخصيصه بالشق الثاني مما لا يتم له دليل ولا يصفو عن القول والقييل، وأن الآية لا تصلح دليلا على كون الماء أول حادث بعد العرش، ومن رجع إلى الاخبار الموعول عليها رأى بعضها كخبر أبي رزين الذي حسنه الترمذي ظاهراً في أن الماء قبل العرش، وقصارى ما يقال في هذا المقام: إن الحق مع شيخ الاسلام وأن نصرة القاضي - وإن كان ناصر الدين - نصرة خارجة عن الطريق المستبين، فلا تلتفت ههناك الله سبحانه إلى من أطال في ذلك بلا طائل، وأنى بكلام لا يشبه كلام عاقل، وزعم أن ذاك من الحكمة وهو عنها - علم الله - بمراحل، ولولا الوقوع في العتب لنقلناه ونهنا على ما فيه، وإن كان حال ظاهره مؤذنا بحال خافيه، نعم قد يقال: إن البيضاوي إنما ذكر أنه استدل بالآية على كذا وكذا، ولم يدع أن فيها دليلا على ذلك، فما يتوجه من الاعتراضات إنما يتوجه على المستدل دونه وكان من وجه إليه ذلك ادعى ارتضاه للاستدلال بدليل ما وظأه له من المقال، وزعم الجبائي أن في الآية دلالة على أنه كان قبل خلق السموات والأرض حتى مكلف لأن خلق العرش على الماء لا وجه لحسنه إلا أن يكون فيه لطف بمكلف يمكنه الاستدلال به، وردة على ابن عيسى بأنه لا يلزم ذلك ويكتفى بكون الاخبار به نافعا للمكلفين واختاره المرتضى، ومنشأ ذلك الاعتزال، والله تعالى الموفق للصواب وإلى المرجع والمآب *

(لِيَلْوَكُمْ) اللام للتعليل مجازاً متعلقة بـ (خلق) أي خلق السموات والأرض وما فيها من المخلوقات التي من جملتها أنتم، ورتب فيها جميع ما تحتاجون إليه من مبادئ وجودكم وأسباب معاشكم وأودع في تضاعيفها ما تستدلون به من تعاجيب الصنائع والعبر على مطالبكم الدينية ليعاملكم معاملة من يخبركم.

(أَيْكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) فيجازيكم حسب أعمالكم، وقيل: متعلق بفعل مقدر أي أعلم بذلك (ليلوكم) وقيل: التقدير وخلقكم (ليلوكم) وقيل: في الكلام جملة محذوفة أي وكان خلقه لهما لمنافع يعود عليكم نفعها في الدنيا دون الآخرة وفعل ذلك (ليلوكم) والكل يأتى، والابتلاء في الاصل الاختبار والكلام خارج مخرج التمثيل

والاستعارة ، ولا يصح إرادة المعنى الحقيقي لأنه إنما يكون لمن لا يعرف عواقب الأمور .
وقيل : إنه مجاز مرسل عن العلم للتلازم بين العلم والاختبار ، وهو محجوج إلى تكلف أن يراد ليظهر تعلق
عليه الازلي والإلزام القديم الذاتي ليس متفرعا على غيره ، وما تقدم لا تنكف فيه ، وهو مع بلاغته مصادف
محزه ، والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل القلب ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم .
والحاكم في التاريخ . وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم هذه الآية (ليلوكم) الخ فقلت : ما معنى ذلك يا رسول الله ؟ قال : ليلوكم أيكم أحسن عقلا ، ثم قال : وأحسنكم
عقلا أوردكم عن محرم الله تعالى وأعملكم بطاعة الله تعالى » لكن ذكر الحافظ السيوطي أن سنده واه •
وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن معنى (أحسن عملا) أزهد في الدنيا ، وعن مقاتل أتقى لله تعالى ،
وعن الضحاك أكثرهم شكرا . ولعل أخذ العمل شاملا للامرين أولى ، وأفضلهما مكان عمل القلب كيف
لا ومدار العبادة القلبية الواجبة على العباد معرفة الله تعالى التي تحل القلب ، وقد يرفع به للعبد في يوم مثل
عمل أهل الارض •

وفي بعض الآثار « تفكر ساعة يعدل عبادة سبعين سنة » واعتبار خلق السموات في ضمن المفرع عليه لما
أن في السموات ما هو من مبادئ النظر وتهية أسباب المعاش الأرضية التي بها قوام القلب ما لا يخفى ،
وقريب من هذا أن ذكر السموات وخلقها لتكون أمكنة السكواكب والملائكة العاملين فيها لأجل الإنسان •
وقال بعض المحققين : إن كون خلق الأرض وما فيها للابتلاء ظاهر ، وأما خلق السموات فذكر تسميا
واستطرادا مع أن السموات مقر الملائكة الحفظة وقلة الدعاء ومهبط الوحي إلى غير ذلك مما له دخل في الابتلاء
في الجملة ، ولعل ما يشير إليه أولا أولى ، وجملة الاستفهام في موضع المفعول الثاني لفعل البلوى على المشهور ،
وجعل في الكشف الفعل هنا معلقا لما فيه من معنى العلم ، ومنع في سورة الملك تسمية ذلك تعليقا مدعيا أنه
إنما يكون إذا وقع بعد الفعل ما يمسد مسد المفعولين جميعا - كعلبت أيهما فعل كذا . وعلبت أزيد منطلق - وبين
كلاميه في السورتين اضطراب بحسب الظاهر ، وأجاب عنه في الكشف بما حاصله أن للتعليل معنيين : مصطلح
ويعدى بمن وهو المنى في تلك السورة . لغوى ويعدى بالباء وعلى ، وهو خاص بفعل القلب من غير تخصيص
بالسبعة المتعدية إلى مفعولين ولا يكون إلا في الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوه ، ومعنى تعليق
الفعل على ما فيه ذلك أن يرتبط به معنى وإعرا باسواء كان لفظاً أو محلا وهو المثبت ههنا ، وقال الطيبي : يمكن
أن يكون ما هنا على إضمار العلم كأنه قيل : (ليلوكم) فيعلم (أيكم أحسن عملا) والتعليل فيه ظاهر ، وما هناك
على تضمين الفعل معنى العلم كأنه قيل : ليعلمكم أيكم الخ فيصح النفي ، ولا يخفى على من راجع كلامه أن فيه
ما يابى ذلك ، وقد يقال : إن التعليل لا يختص بما كان من الأفعال بمعنى العلم كما ذهب إليه ثعلب . والمبرد وابن كيسان ،
وإن وجهه أويس بما في هم الهوا مع ، ووجهه الشلو بين ، ولا بالفعل القلي مطلقا بل يكون فيه وفي غيره ما ألحق
به لكن مع الاستفهام خاصة ، واقتصر بعضهم في الملحق على بصر . وتفكر . وسأل - وزاد ابن خروف نظره -
ووافقه ابن عصفور . وابن مالك ، وزاد الأخير نسي في قوله • ومن أنتم إنسانينا من أتمه • ونازعه أبو حيان
بأن - من - تحتل الموصولة والعائد محذوف أي من هم أتم ، وكذا زاد أيضاً ما قارب المذكورات من الأفعال
التي لها تعلق بفعل القلب - كترى البصرية - في قوله : أماري أي برق هنالك ، وكيستنبئون في قوله تعالى :

(ويستنبئك أحق هو) وكنبولفيا نحن فيه ، ونازعه أبو حيان بأن ترى في الأول عليه ، وأيك في الأخير
 موصولة حذف صدر صلتها فبذبت وهي بدل من ضمير الخطاب بدل بعض ، ونقل ذلك عنه الجلال السيوطي
 ولم أجده في بحره ، وفي الرضى أن جميع أفعال الحواس تعلق عن العمل ، وفي التسهيل ما يؤيده ، وأجاز به نس
 تعليق كل فعل غير مذكر ، وخرج عليه (ثم لنزعه من كل شيعة أيهم أشد) والجمهور لم يوافقوه على ذلك ،
 وقد ذكر بعض الفضلاء أن الفعل القلي وما جرى مجراه إمامتعد إلى واحد أو اثنين ، فالأول يجوز تعليقه سواء
 تعدى بنفسه كعرف ، أو بحرف كنفكر لأن معموله لا يكون إلا مفرداً ، وبالترتيب بطل عمله في المفرد الذي
 هو مقتضاه وتعلق بالجملة ، ولا معنى للتعليق إلا بإبطال العمل لفظاً لا محلاً وإن تعدى لاثنتين ، فإما أن يجوز
 وقوع الثاني جملة كما في باب علم أولاً ، فإن جاز علق عن المفعولين نحو علمت لزيد قائم لاعتن الثاني لأنه يكون
 جملة بدون تعليق فلا وجه لعهده منه إذ لا فرق بين أداة التعليق وعدمها فالترتيب لا يبطل عمل الفعل أصلاً كما
 في علمت زيداً أبوه قائم ، وعلمت زيداً لأبوه قائم ، فإن عمله في محل الجملة لا فرق فيه وبين وجود حرف التعليق
 وعدمه وإن لم يجر ، وورد فيه كلمة تعليق كان منه نحو (يستلونك ماذا يتفقون) فإن المسئول عنه لا يكون إلا مفرداً •
 والفعل فيما نحن فيه يحتمل أن يكون عاملاً فيما بعده وهو المختبر به غير متضمن علماً ، وفعل البلوى
 إذا كان كذلك يتعدى بالباء إلى المختبر به ولا يكون إلا مفرداً كما في قوله تعالى : (ولنبلونكم بشيء) والاستفهام
 قد أبطل مقتضاه لفظاً وهو التعليق ، ويحتمل أن يكون متضمناً معنى العلم ويكون العلم عاملاً فيه وهو مفعوله
 الثاني ، وحينئذ لا تعليق ، ومن هنا يظهر أن تعليق الفعل في الآية إنما هو على تقدير إعمال فعل البلوى ، وعدم
 تعليقه على تقدير إعمال العلم فلا منافاة بين الكلامين انتهى وهو تفصيل حسن ، وفي الجمع أن الجملة بعد المعلق
 في باب علم وأخواتها في موضع المفعولين فإن كان التعليق بعد استيفاء المفعول الأول فهي في موضع المفعول
 الثاني ، وأما في غير هذا الباب فإن كان الفعل مما يتعدى بحرف الجر فالجملة في موضع نصب باسقاطه خوف فركت
 أهدأ صحيح أم لا ، وجعل ابن مالك منه (فلينظر أيها أزي طاماً) وإن كان مما يتعدى لواحد فهي في موضعه
 نحو عرفت أيهم زيد ، فإن كان مفعوله مذكوراً نحو عرفت زيداً أبوه من هو ، فالجملة بدل منه على ما اختاره
 السيرافي . وابن مالك ، وهو بدل كل من كل بتقدير مضاف أي قصة زيد أو أمره عند ابن عصفور ، والترم
 ذلك ليكون المبدل منه جملة في المعنى ، وبدل اشتغال ولا حاجة إلى التقدير عند ابن الصائغ ، وذهب المبرد والأعلم
 وابن خروف . وغيرهم إلى أن الجملة في موضع نصب على الحال ، وذهب الفارسي إلى أنها في موضع المفعول
 الثاني لعرفت على تضمينه معنى علمت ، واختاره أبو حيان وفيه نوع مخالفة في الظاهر لما تقدم تظهراً بالتأمل
 إلا أنه اعترض القول بأن ما بعد فعل البلوى مختبر به بأن المختبر به إنما هو خلق السموات والأرض ، وأجيب
 بأن ذلك وإن كان في نفس الأمن مختبراً عنه والمختبر به مذكر إلا أنه جعل مختبراً به باعتبار ترتبه على ذلك ،
 ولا يخفى ما فيه ، وقال بعض أرباب التحقيق في دفع المخالفة : إن الزمخشري جعل قوله سبحانه هنا : (ليلوكم أيكم
 أحسن عملاً) بجملة استعارة تمثيلية فتكون مفرداته مستعملة في معناها الحقيقي معطاة ما تستحقه ، وفعل البلوى
 يعلق عن المفعول الثاني لأنه لا يكون جملة إذ هو يتعدى له بالباء وحرف الجر لا يدخل على الجمل ، وجرى التعليق
 فيه بناء على أنه مناسب لفعل القلوب معنى ، وقد صرح غير واحد بجرانه في ذلك وجعله ثمة مستعاراً لمعنى
 العلم والفعل إذ يجوز به عن معنى فعل آخر عمل عمله وجرى عليه حكمه ، وعلم لا يعلق عن المفعول الثاني فكذا

ما هو بمعناه فيكون قد سلك في كل من الموضوعين مسلكاً فتننا ، وكثيراً ما يفعل ذلك في كتابه ، ولعلم لم يعكس الامر لأن ما فعله في كل أنسب بما قبله من خلق السموات والارض وما فيها من النعم والمنافع وخلق الموت والحياة ، ولا ينبغي أن هذا قريب مما تقدم وفيه ما فيه .

والايتان بصيغة التفضيل الدالة على الاختصاص بالخبرين ألا حسنين أعلا مع شمول الاختبار لفرق المكلفين وتفاوت أعمال الكفار منهم إلى حسن شرعي وقبيح لا إلى حسن وأحسن كما في أعمال المؤمنين للتحريض على أحسن المحاسن ، والتخصيص على الترتي دائماً لدلالته على أن الأصل المقصود بالاختبار ذلك الفريق ليجازيهم أكل الجزاء فكانه قيل: المقصود أن يظهر أفضليتهم لأفضلهم فان ذلك مفروغ عنه لا يحدد عنه ذواب ، وجوز أن يكون من باب الزيادة المطلقة وأن يكون من باب أي الفريقين خير مقاماً ، وأيضاً كان فالخطاب ليس خاصاً بالمؤمنين لأن إظهار حال غيرهم مقصود أيضاً لكنه لا بالذات على الوجه الاول .

﴿ وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ۝ ٧ ﴾ *

أى مثله في الحديعة والبطلان ، والتركيب من التشبيه البلغ ، والاشارة إلى القول المذكور ، وجوز أن تكون للقرآن كأنه قيل : لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه إثبات البعث لقاتلوا هذا المتلو سحر ، والمراد إنكار البعث بطريق الكناية الايمائية لأن إنكار البعث إنكار للقرآن ، وقيل : إن الاخبار عن كونهم مبعوثين وإن لم يجب عن كونه بطريق الوحي المتلو إلا أنهم عند سماعهم ذلك تخلصوا إلى القرآن لآبائته عنه في كل موضع وكونه علماً عندهم في ذلك فعمدوا إلى تكذيبه ، وتسميته سحراً تمارداً منهم في العناد وتفادياً عن سنن الرشاد وهو خلاف الظاهر ، وقيل : الاشارة إلى نفس البعث ، وتعقب بأنه لا يلائمه التسمية بالسحر فانه إنما يطلق على شيء موجود ظاهراً لأصله في الحقيقة ، ونفس البعث عندهم معدوم بحث ، وفيه بحث لجواز أنهم أرادوا من السحر الامر الباطل والشيء الذي لأصل له ولا حقيقة لشيء فيه فيما بينهم بذلك حتى كأنه علم له *

وجوز أن تكون الاشارة إلى القائل ، والاخبار عنه بالسحر للبالغة ، والخطاب في (إنكم) إن كان لجميع المكلفين فالوصول مع صلته للتخصيص أى ليقولن الكافرون منهم ، وإن كان للكافرين فذكر الوصول ليتوصل به إلى ذمهم بعنوان الصلة ، وتعلق الآية الكريمة بما قبلها إما من حيث أن البعث من تنمات الابتلاء المذكور فيه كأنه قيل: الأمر كما ذكر ، ومع ذلك إن أخبرتهم بمقدمة فذة من مقدماته وقضية فردة من تنماته يقولون ما يقولون فضلاً عن أنهم يصدقون بما وقع هذا تنمة له ، وإما من حيث أن البعث خلق جديد فكانه قيل: وهو الذي خلق جميع المخلوقات ليترتب عليها ما يترتب ، ومع ذلك إن أخبرتهم بأنه سبحانه يعيدهم تارة أخرى وهو أهون عليه يعدون ذلك ما يعدون فسبحان الله عما يصفون .

وقرأ عيسى التقي (ولئن قلت) بضم التاء على أن الفعل مسند اليه تعالى أى (ولئن قلت) ذلك في كتابي المنزل عليك (ليقولن الذين كفروا) الخ ، وفي البحر أن المعنى على ذلك (ولئن قلت) مستدلاً على البعث من بعد الموت إذ في قوله تعالى: (وهو الذي خلق) الخ دلالة على القدرة العظيمة ، فتي أخبر بوقوع ممكن وقع لاحتماله وقد أخبر بالبعث فوجب قبوله وتيقن وقوعه انتهى وهو لدى الذوق السليم كمال البحر *

وقرأ الأعشى (أنكم) بفتح الهمزة على تضمين (قلت) معنى ذكرت (ولئن قلت) ذا كر (أنكم مبعوثون) فان وما بعدها في تأويل مصدر مفعول للذكر ، واستظهر بعضهم كون القول بمعنى الذكر مجازاً ، وتعقب بأن

الذكر والقول مترادفان فلا معنى للتجاوز حينئذ ، ولما كان القول باقيا في التضمنين جا الخطاب على مقتضاه . وجوز أن تكون أن بمعنى على ، ونقل ذلك عن سيدييه ، وجاءت السوق عليك تشتري لحما وأنك تشتري لحما ، وهي لتوقع المخاطب لكن لا على سبيل الاخبار فانهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الامر كأنه قيل : توقعوا بعثكم ولا تتبوا القول بانكاره ، وبذلك يندفع ما يقال : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاطع بالبعث فكيف يقول للعدكم مبعوثون ، وأيضا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت ، وهذه صريحة في خلافه فينفايان ، ومنهم من قال : يجوز أن يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج فربما ينتهون إذا تفكروا ويقطعون بالبعث إذا نظروا .

وقرأ حمزة . والعكسائي - إلا ساجر - والإشارة إلى القائل ، ولما بالغه في الإخبار فكانت على هذا الاحتمال في قراءة الجمهور ، ويجوز أن تكون للقول أو للقرآن ، وفيه من المبالغة ما في قولهم : شمر شاعر ﴿ وَلَنْ آخِرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ ﴾ أي المترتب على بعثهم أو الموعود بقوله سبحانه : (وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) وقيل : عذاب يوم بدر ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قتل جبريل عليه السلام المستزينين وهم خمسة نفر أهلكوا قبل بدر ، والظاهر أن المراد العذاب الشامل للكفرة ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال : لما نزل (اقرب للناس حسابهم) قال ناس : إن الساعة قد اقتربت فتناهى القوم قليلا ثم عادوا إلى أعمالهم أعمالهم السوء فأنزله الله سبحانه (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) فقال أناس من أهل الضلالة : هذا أمر الله تعالى قد أتى فتناهى القوم ثم عادوا إلى عكرهم عكر السوء فأنزله الله تعالى هذه الآية ﴿ إِلَى آتَمَةٍ مَّعْدُودَةٍ ﴾ أي طائفة من الايام قليلة لأن ما يحصره العدد قليل .

وقيل : المراد من الامة الجماعة من الناس أى ولئن آخرنا عنهم العذاب إلى جماعة يتعارفون ولا يكون فيهم مؤمن . ونقل هذا عن علي بن عيسى ، وعن الجبائي أن المعنى إلى آمة بعد هؤلاء نكفهم فيمعصون فتقتضى الحكمة إهلاكهم وإقامة القيامة ، وروى الإمامية - وهم بيت الكذب - عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالآمة المعدودة أصحاب المهدي في آخر الزمان وهم ثلثمائة وبضعة عشر رجلا كعدة أهل بدر ﴿ لَيَقُولُنَّ مَن جَحْمُ ﴾ أى أى شئ يمنعه من الحجى فكانه يريد ويمنعه مانع ، وكانوا يقولون ذلك بطريق الاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لأنهم لو صدقوا به لم يستعجلوه وليس غرضهم الاعتراف بحجته والاستفسار عن حاسنه كما يرشد اليه ما بعد .

﴿ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ ﴾ ذلك العذاب الأخرى أو الدينوى ﴿ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ ﴾ أى أنه لا يرفعه رافع أبدا ، أو لا يدفعه عنهم دافع بل هو واقع بهم ، والظاهر أن (يوم) منصوب - بمصر وفا - الواقع خبر ليس ، واستدل بذلك جمهور البصريين على جواز تقديم خبرها عليها كما يجوز تقديمه على اسمها باختلاف معتد . لا تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل بطريق الأولى وإلا لزم مزية الفرع على أصله ، وذهب الكوفيون - زالمبرد - إلى عدم الجواز وادعوا أن الآية لا تصلح حجة لأن القاعدة المشار إليها غير مطردة ألا ترى قوله سبحانه : (فأما اليتيم فلا تقهر) كيف تقدم معمول الفعل مع امتناع تقديمه لأن الفعل لا يلى أما ، وجاء عن الحجازيين أنهم يقولون ما اليوم زيد ذاهبا مع أنه لا يجوز تقديم خبر ما اتفاقا ، وأيضا المعمول فيها ظرف والامر فيه مبنى على

التساع مع أنه قيل : إنه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده ، والتقدير ألا يصرف عنهم العذاب أو يلازمهم يوم يأتهم ، ومنهم من جمعه متعلقاً - يخافون - محذوفاً أى الاتخافون يوم الخ ، وقيل : هو مبتدأ لا متعلق - بمصرفوا - ولا بمحذوف ، وبنى على الفتح لضافته للجملة ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (هذا يوم ينفع الصادقين) على قراءة الفتح ، وأنت تعلم أن في بناء الظرف المضاف جملة صدرها مضارع معرف خلافاً بين النحاة ، وأن الظاهر تعلقه - بمصرفوا - نعم عدم صلاحية الآية للاحتجاج بما لا ريب فيه ، وفي البحر قد تتبعت جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بتقديم معموله إلا ما دل عليه ظاهر هذه الآية الكريمة ، وقول الشاعر :
فياي فقا يزداد إلا للجاجة وكنت أياً في الخنى لست أقدم

(وَحَاقَ بِهِمْ) أى نزل وأحاط ، وأصله حق فهو - كزل وزال . وذم وذام - والمراد يحق بهم •
(مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۝ ٨) لأنه عبر بالماضى لتحقيق الوقوع ، والمراد بالموصول العذاب وعبر به عنه تويلاً لمكانه ، وإشعاراً بأعلية ما ورد في حيز الصلة من استهزائهم به لئزوله وإحاطته ووضع الاستهزاء موضع الاستعجال لأنه كان استهزاءً • (وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً) أى أعطيناه نعمة من رحمة . وأمن . وجدة . وغيرها وأوصلناها إليه بحيث يجد لذتها فإذافة مجاز عن هذا الاعطاء (ثُمَّ نَزَعْنَاهَا) أى سلبنا تلك الرحمة (مِنْهُ) صلة النزع ، والتعبير به للإشعار بشدة تعلقه بها وحرصه عليه (إِنَّهُ لَيَكُوشُ) شديد اليأس كثيره قطوع رجاءه من عود مثل تلك النعمة عاجلاً أو آجلاً بفضل الله تعالى لعدم صبره وتوطئه عليه سبحانه وثقته به • (كَفُورٌ ۝ ٩) كثير الكفران لما سلف الله تعالى عليه من النعم ، وتأخير هذا الوصف عن وصف بأسهم لرعاية القواصل على أن اليأس من باب الكفران للنعمة السالفة أيضاً (وَلَئِنْ أَذَقْنَا نِعْمَةً) كصحة . وأمن . وجدة (بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّةٍ) كسقم وخوف وعدم ، وفي إسناد الإذافة إليه تعالى دون المس إشعاراً بأن إذافة النعمة مقصودة بالذات دون مس الضر بل هو مقصود بالعرض ، ومن هنا قال بعضهم : إنه ينبغي أن تجعل - من - في قوله سبحانه : (منه) للتعليل أى نزعناها من أجل شؤمه وسوء صنيعه وقبح فعله ليكون مناؤه (منه) مشيراً إلى هذا المعنى ومنطبقاً عليه كما قال سبحانه : (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ) ولا ينبغي أن تفسر (منه) بذلك خلافاً للظاهر المتبادر ولا ضرورة تدعو إليه ، وإنما يؤت ببيان تحول النعمة إلى الشدة وبيان العكس على طرز واحد بل خولف التعبير فيهما حيث بدئ في الأول باعطاء النعمة وإيصال الرحمة ولم يبدأ في الثاني بإيصال الضر على نمطه تنبيهاً على سبق الرحمة على النضب واعتناءً بشأنها ، وفي التعبير عن ملابس الرحمة والنعماء بالذوق المؤذن على ما قيل بلذتهما وكونهما مما يرغب فيه وعن ملابس الضر بالمس المشعر بكرهها في أدنى ما يطلق عليه اسم الملاقة من مراتبها من اللطف ما لا يخفى ، ولعله يقوى عظم شأن الرحمة وذكر البعض أن لفظ الإذافة والمس بناءً على أن الذوق يختبر به الطعوم ، والمس أول الوصول تنبيهاً على أن ما يجحد الانسان في الدنيا من المنح والمحن نموذج لما يجده في الآخرة ، وأنه يقع في الكفران والبطر بأدنى شئ (لَيَقُولُنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي) أى المصائب التي تسوقني ولن يعتريني بعد أمثالها (إِنَّهُ لَفَرِحٌ)

بطر بالنعمة مغتر بها ، وأصله فارح إلا أنه حول لما ترى للمبالغة ، وفي البحر أن فعلا بكسر العين هو قياس اسم الفاعل من فعل اللزوم، وقرئ (فرح) بضم الراء كما تقول : ندس . ونطس، وأكثر ماورد الفرح في القرآن للذم فإذا قصد المدح قيد كقوله سبحانه : (فرحين بما آتاهم الله من فضله) ﴿ تَقْوُ ١٠ ﴾ متعاطف على الناس بما أوتي من النعم مشغول بذلك عن القيام بحقه ، واللام في (لئن) في الآيات الأربع موطئة للقسمة ، وجوابه ساذ مسد جواب الشرط كما في قوله :

لئن عادلى عبد العزيز بمثلها وأمكنى منها إذن لأقيلها

﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ استثناء من الإنسان ، وهو متصل إن كانت أليه لاستغراق الجنس ، وهو الذى نقله الطبرسى مخالفا لابن الحازن عن الفراء ، ومنقطع إن كانت للعهد إشارة إلى الإنسان الكافر مطلقاً ، وعن ابن عباس أن المراد منه كافر معين وهو الوليد بن المغيرة ، وقيل : هو عبد الله بن أمية المخزومي ، وذكره الواحدى ، وحديث الانقطاع على الروایتين متصل ، ونسب غير مقيد بهما إلى الزجاج ، والاختفاء ، وأما ما كان فالمراد صبروا على ما أصابهم من الضراء سابقاً أو لاحقاً إيماناً بالله تعالى واستسلام لقضائه تعالى .

﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ شكر أ على نعمه سبحانه السابقة واللاحقة ، قال المذوق في الكشف : لما تضمن اليأس عدم الصبر . والكفران عدم الشكر كان المستثنى من ذلك ضده بمن أنصف بالصبر والشكر فلما قيل : (إلا الذين) الخ كان بمنزلة إلا الذين صبروا وشكروا وذلك من صفات المؤمن ، فكفى بهما عنه فلذا فسره الزمخشري بقوله : إلا الذين آمنوا ، فإن عادتهم إذا أنتم رحمة أن يشكروا وإذا زالت عنهم نعمة أن يصبروا فلذا حسنت الكناية به عن الإيمان ، ثم عرض بشيخه الطيبي بقوله : وأما دلالة (صبروا) على أن العمل الصالح شكر لأنه ورد في الأثر الإيمان نصفان : نصف صبر . ونصف شكر ، ودلالة عملوا على أن الصبر إيمان لانهما ضميمتان في الأكثر فغير مطابق لما نحن فيه إلا أن يراد وجه آخر كما أنه قيل : إلا المؤمن الصالح الصابر الشاكر وهو وجه - لكن القول ماقلت حذام - لأن الكناية تفيد ذلك مع ما فيها من الحسن والمبالغة ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة أى أولئك الموصوفون بتلك الصفات الحميدة ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة لذنوبهم ما كانت ﴿وَأَجْرٌ﴾ ثواب لأعمالهم الحسنة ﴿كَبِيرٌ﴾ وصف بذلك لما احتوى عليه من النعيم السرمدى ورفع التكليف والأمن من العذاب ورضا الله سبحانه عنهم والنظر إلى وجهه الكريم في جنة عرضها السموات والارض ، ووجه تعلق الآيات الثلاث بما قبلهن على ما في البحر أنه تعالى لما ذكر أن عذاب الكفار وإن تأخر لا بد أن يحيق بهم ذكر ما يدل على كفرهم وكونهم مستحقين العذاب لما جاولوا عليه من كفر نهما الله تعالى وما يترتب على إحسانه تعالى إليهم بما لا يليق بهم من البطر والفخر ، قيل : وهو إشارة إلى أن الوجه تضمن الآيات تعليل الحيق ويبيده تعليل بما في حيز الصلة قبل ، واختار بعضهم أنه الاشتراك في الذم فالتضمن الآيات قبل بيان بعض هئاتهم وما تضمنته هذه بيان بعض آخره وقال بعض المحققين : إن وجه التعلق من حيث أن إذاقة النعماء ومساس الضراء فصل من باب الابتلاء واقع موقع التفصيل من الاجمال في قوله سبحانه : (لياولم أيبكم أحسن عملاً) والمعنى أن كلا من إذاقة النعماء ونزعها مع كونه ابتلاء للإنسان يشكر أم يكفر لا يتهدى إلى سنن الصواب بل يحيد في كلتا الحالتين عنه إلى مهاوى الضلال

فلا يظهر منه حسن عمل إلا من الصابرين الصالحين ، أو من حيث أنب إنكارهم البعث واستهزأهم بالذباب بسبب بطرهم وفخرهم كأنه قيل : إنما فعلوا ما فعلوا لأن طبيعة الإنسان مجبولة على ذلك انتهى ، ولا يخفى ما في الأول من البعد ، والثاني أقرب ، والله تعالى أعلم *

(ومن باب الإشارة في الآيات) (الر) إشارة إلى ما مررت الإشارة إليه (أحكمت آياته) أى حقائقه وأعيانه في العالم السلكي فلا تبدل ولا تتغير (ثم فصلت) في العالم الجزئي وجعلت مدينة معينة بقدر معلوم (من لدن حكيم) فلذا أحكمت (خير) فلذا فصلت، وقد يقال : الإشارة إلى آيات القرآن قد أحكمت في قلوب العارفين (ثم فصلت) أحكامها على أبدان العالمين، وقيل : (أحكمت) بالكرامات (ثم فصلت) بالبينات (أن لا تعبدوا إلا الله) أى أن لا تشركوا في عبادته سبحانه وخصوه عز وجل بالعبادة (إني لكم منه نذير) عقاب الشرك وتبعته (وبشير) بواب التوحيد وفائدته، وقيل : (نذير) بعبادته فورة (وبشير) بلطائف وصله (وأن استغفروا ربكم) اطلبوا منه سبحانه أن يستركم عن النظر إلى الغير حتى أفعالكم وصفتكم (ثم توبوا إليه) أرجعوا بالفناء ذاتا ، وقيل : (استغفروا ربكم) من الدعاوى (وتوبوا إليه) من الخطرات المذمومة (بتمتكم مناعا حسنا) بتوفيقكم لاتباع الشريعة حال البقاء بعد الفناء ، ويقال : المتاع الحسن صفاء الأحوال . وسناء الأذكار . وحلاوة الأفكار وتجلى الحقائق . وظهور اللطائف . والفرح برضوان الله تعالى وطيب العيش بمشاهدة أنواره سبحانه ، والمتاع كل المتاع مشاهدة المحب حبيبه ، والله در من قال :

منأى من الدنيا لقاءك مرة . فإن نلتها استوفيت كل مناتيا

(إلى أجل مسمى) هو وقت وفاتكم (ويؤت كل ذى فضل) بالسعى والاجتهاد وبذل النفس (فضله) في الدرجات والقرب إليه سبحانه، ويقال : (يؤت كل ذى فضل) في الاستعداد (فضله) في السكال، وسئل أبو عثمان عن معنى ذلك فقال : يحقق آمال من أحسن به ظنه (وإن تولوا) أى تعرضوا عن امثال الأمر والنهى (فأني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) وهو يوم الرجوع إلى الله تعالى الذى يظهر فيه عجز ماسواه تعالى وتبين قبح مخالفة ما أمر به وفضاعة ارتكاب ما نهى عنه (ألا إنهم يثنون) يعطفون صدورهم على ما فيها من الصفات المذمومة (ليستخفوا منه تعالى) وذلك لما زيد جهلهم بما يجوز عليه جل شأنه وما لا يجوز (الأحين يستغشون ثيابهم يعلم مايسرون وما يعلنون) من الأقوال والأفعال وسائر الأحوال ، وقيل : (مايسرون) من الخطرات (وما يعلنون) من النظرات ، وقيل : (مايسرون) بقلوبهم (وما يعلنون) بأفواههم، وقيل : (مايسرون) بالليل (وما يعلنون) بالنهار ، والتعميم أولى (ومن الناس من جعل) ضمير منه للرسل صلى الله تعالى عليه وسلم وقد علمت أنه يبعده ظهور أن ضمير (يعلم) له تعالى لكن ذكر في أسرار القرآن أنه تعالى كسا أنوار جلاله أئدة الصديقين فيرون بأبصار قلوبهم ما يجرى في صدور الخلائق من المضمرات والخطرات كما يرون الظواهر بالعيون الظاهرة، وقد جاء « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى » وعلى هذا فيمكن أن يكون ضمير (يعلم) للرسل عليه الصلاة والسلام ، وأيا ما كان فالآية نازلة في غير المؤمنين حسبا يقتضيه الظاهر ، وقد تقدم لك أن الأمر على ما روى عن الخبر رضى الله تعالى عنه مشكل .

وقال بعض أرباب الذوق : إن الآية عليه إشارة إلى أن أولئك الأناس لم يصلوا إلى مقام الجمع ولم يتحققوا بأعلى مراتب التوحيد وفيه خفاء أيضا فتنظ (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) أى ماتغذى به

شبعاً وروحاً ويقال: لسلك رزق عليه تعالى بقدر حوصلته فـرزق الظاهر للأشباح ، ورزق المشاهدة للأرواح ، ورزق الوصلة للأسرار ؛ ورزق الرهبة للنفوس ، ورزق الرغبة للعقول ، ورزق القربة للقلوب ، وهذا بالنظر إلى الإنسان ، وأما بالنظر إلى سائر الحيوانات فلها أيضاً رزق محسوس . ورزق معقول يعلمه الله تعالى (ويعلم مستقرها ومستودعها) فستقر الجميع أصلاب العدم (ومستودعها) أرحام الحدوث (وهو الذي خلق السموات والأرض) وما في كل (في ستة أيام وكان عرشه على الماء) أى ثلث حياً قيوماً - كما قال ابن السكّال - هـ

وقيل : الماء إشارة إلى المادة الهولانية ، والمعنى (وكان عرشه) قبل خلق السموات والأرض بالذات لا بالزمان مستعلياً على المادة فوقها بالرتبة ، وقيل : غير ذلك ، وإن شئت التطبيق على ما في تفاصيل وجودك فالمعنى على ما قيل : خلق سموات قوى الروحانية ، وأرض الجسد في الأشهر الستة التي هي أقل مدة الحمل ، وكان عرشه الذي هو قلب المؤمن على ماء مادة الجسد مستولياً عليه متعلّقاً به تعلق التصوير والتدبير (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) قيل : جعل غاية الخلق ظهور الأعمال أى خلقنا ذلك لنعلم العلم التفصيلي التابع للوجود الذي يترتب عليه الجزاء (أيكم أحسن عملاً) (ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة) الخ تضمن الإشارة إلى أنه ينبغي للعبد أن يكون في السراء والضراء وثقاً بربه تعالى متولّحاً عليه غير محتجب عنه برؤية الأسباب لئلا يحصل له اليأس والكفران والبطر والفخر بذلك وجوداً وعدماً ، فإن آتاه رحمة شكره أولاً برؤية ذلك منه جل شأنه بقلبه هـ وثانياً باستعمال جوارحه في مرضاه وطاعاته والقيام بحقوقه تعالى فيها ، وثالثاً باطلاق لسانه بالحمد والثناء على الله تعالى وبذلك يتحقق الشكر المشار إليه بقوله تعالى : (وقليل من عبادى الشكور) وإلى ذلك أشار من قال :

أفادتكم النعماء منى ثلاثة يندى ولسانى والضمير المحجبا

وبالشكر تزداد النعم كما قال تعالى : (لأن شكرتم لأزيدنكم) ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه إذا وصلت إليكم أطراف النعم فلا تنفروا أقصاها بقلّة الشكر ، ثم إن نزاعها منه فليصبر ولا يتهم الله تعالى بشئ فانه تعالى أبر بالبعد وأرحم وأخير بمصلحته وأعلم ، ثم إذا أعادها عليه لا ينبغي أن يطر ويغتر ويفتخر بها على الناس فإن الاغترار والافتخار بما لا يملكه من الجهل بمكان ، وقد أفاد سبحانه أن من سجدوا الإنسان في الشدة بعد الرحمة اليأس والكفران وبالنعماء بعد الضراء الفرح والفخر (إلا الذين صبروا) مع الله تعالى في حالتي النعماء والضراء والشدة والرخاء ، فالفرق والنفي ملاحنهم طيتين لا يبالون أيهما امتطوا (وعملوا الصالحات) ما فيه صلاحهم في كل أحوالهم (أولئك لهم مغفرة) من ذنوب ظهور النفس باليأس والكفران والفرح والفخر (وأجر كبير) من ثواب تجليات الأفعال والصفات وجناتهما ، والله تعالى ولي التوفيق هـ

(فَلَمَّا تَرَكَ تَارِكٌ بَعْضُ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ) أى ترك تبليغ بعض ما يوحى إليك وهو ما يخالف رأى المشركين مخافة ردهم واستزائهم به ، فاسم الفاعل للمستقبل ولنا عمل ، و- لعل - للترجي وهو يقتضى التوقع ولا يلزم من توقع الشئ وقوعه ولا ترجع وقوعه لجواز أن يوجد ما يمنع منه ، فلا يشكل بأن توقع ترك التبليغ منه ﷺ مما لا يليق بمقام النبوة ، والمانع من ذلك فيه عليه الصلاة والسلام عصمته كسائر الرسل الكرام عليهم السلام عن كتم الوحي المأمور بتبليغه والحيانة فيه وتركه تقية ، والمقصود من ذلك تحريضه ﷺ وتيسير داعيته لإداء الرسالة ، ويقال نحو ذلك في كل توقع نظير هذا التوقع ، وقيل : إن التوقع تارة يكون للتكلم وهو الأصل

لأن المعاني الانشائية قائمة به ، وتارة للخاطب ، وأخرى لغيره من له تعلق وملازمة به ، ويحتمل أن يراد هنا هذا الأخير ويجعل التوقع للكفار ، والمعنى أنك بلغ بك الجهد في تبليغهم ما أوحى اليك أنهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه ، وقيل : إن - لعل - هنا ليست للترجي بل هي للتبديد ، وقد تستعمل لذلك كما تقول العرب : لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه ، فاعلمني لا تترك ، وقيل : إنها للاستفهام الانكاري كما في الحديث « لعلنا أمجلك » واختار السمين . وغيره كونها للترجي بالنسبة إلى المخاطب على ما علمت آنفا ، ولا يجوز أن يكون المعنى كأن بك ستترك بعض ما أوحى اليك مما شق عليك يا ذئب ووحى مني ، وهو أن يرخص لك فيه تأمر الواحد بمقاومة عشرة إذ أمروا بمقاومة الواحد لاثنين وغير ذلك من التخفيفات لأنه وإن زال به الإشكال إلا أن قوله تعالى بعد أن يقولوا يا بابه ، نعم قيل : لو أريد ترك الجدال بالقرآن إلى الجلال . والضرب . والطعان . لأن هذه السورة مكية نازلة قبل الأمر بالقتال - ص - لكن في الكشف بعد كلام : أعلم لو أخذت التأمل لاستبان لك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى كبرياؤه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الدعوة من مفتحتها إلى محتتها وإلى ما يعترى لمن قصدى لهذه الرتبة السنية من الشدائد واحتماله ما يترتب عليه في الدارين من العوائد لا على التسلي له عليه الصلاة والسلام فإنه لا يطابق المقام ، وانظر إلى الخاتمة الجامعة أعني قوله سبحانه : (واليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه) تقض المعجب وهو يعد هذه الإرادة إن قلنا : إن ذلك من باب التخفيف المؤذن بالتسلي فتأمل ، والضمير في قوله سبحانه : ﴿ وَصَاقُ بِهِ ﴾ لما يوحى أو لبعض وهو الظاهر عند أبي حيان ، وقيل : للتبليغ أو للتكذيب ، وقيل : هو مبهم يفسره أن يقولوا ، والواو للعطف (وضائق) قيل : عطف على (تارك) وقوله تعالى : ﴿ صَدْرُكَ ﴾ فاعله ، وجوز أن يكون الوصف خبرا مقدما و (صدرك) مبتدأ والجملة معطوفة على (تارك) ، وقيل : يتعين أن تكون الواو للحال ، والجملة بعدها حالية لأن هذا واقع لا متوقع فلا يصح العطف ، ونظر فيه بأن ضيق صدره عليه الصلاة والسلام بذلك إن حمل على ظاهره ليس بواقع ، وإنما يضيق صدره الشريف لما يعرض له في تبليغه من الشدائد ، وعدل عن ضيق الصفة المشبهة إلى - ضائق - اسم الفاعل ليدل على أن الضيق مما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم أحيانا ، وكذا كل صفة مشبهة إذا قصد بها الحدوث تحول إلى فاعل فتقول في سيد . وجواد . وسمين مثلا : سائد . وجائد . وسامن ، وعلى ذلك قول بعض اللصوص يصف السجن ومن سجن فيه :

بمنزلة أما اللثيم (فسامن) بها وكرام الناس بادشوبها

وظاهر كلام البحر أن ذلك مقيس فكل ما ينشأ من الثلاثي للثبوت والاستقرار على غير وزن فاعل يرد إليه إن أريد معنى الحدوث من غير توقف على سماع ، وقيل : إن العدول لمشاركة (تارك) وليس بذلك ﴿ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ ﴾ أي مال كثير ، وعبروا بالانزال دون الإعطاء لأن مرادهم التعجيز يكون ذلك على خلاف العادة لأن الكنوز إنما تكون في الأرض ولا تنزل من السماء ، ويحتمل أنهم أرادوا بالانزال الإعطاء من دون سبب عادي كما يشير إليه سبب النزول أي لولا أعطى ذلك ليتحقق عندنا صدقه .

﴿ أَوْجَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ ﴾ يصدقه لصدقه ، روى أنهم قالوا : اجعل لنا جبال مكة ذهاباً أو اثنا بملائكة يشهدون بنبوتك إن كنت رسولا فنزلت ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن كلا من القولين قاله طائفة

فقال عليه الصلاة والسلام : لأقدر على ذلك فنزلت ، وقيل : القائل لكل عبدالله بن أمية المخزومي ، ووجه الجمع عليه يعلم مما غير مرة ، ومحل (أن يقولوا) نصب . أو جر وكان الأصل كراهة . أو مخافة (أن يقولوا) أو ثلاثا . أولان . أو بأن يقولوا ، ولوقوع القول قالوا : إن المضارع بمعنى الماضي ، (أن) المصدرية خارجة عن مقتضاها ، ورجحوا تقدير الكراهة على المخافة لذلك ، وقد يراد عند تقديرها مخافة أن يكرروا هذا القول ؛ واختار بعض أن يكون المعنى على الجميع أن يقولوا مثل قولهم أولا الخ - بأن - على مقتضاها ، ولا يرد شيء ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ ﴾ أي ليس عليك إلا الانذار بما أوحى غير مبال بما يصدر عنهم ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ١٢ ﴾ أي قائم به وحافظ له فيحفظ أحوالك وأحوالهم فتوكل عليه في جميع أمورك فإنه فاعل بهم ما يليق بحالهم ، والاختصار على النذير في أقصى غاية من إصابة المحر ، والآية قيل : منسوخة ، وقيل : محكمة *

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ إضراب بأمر المنقطعة عن ذكر ترك اعتدائهم بما يوحى وعدم اكتفائهم بما فيه من المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الدعوى ، وشروع في ذكر ارتكابهم لما هو أشد منه وأعظم ، وتقدر بيل . والهمزة الانكسارية أي بل يقولون ، وذهب ابن القشيري إلى أن (أم) متصلة ، والتقدير أيكفون بما أوحينا إليك أم يقولون إنه ليس من عند الله ، والأول أظهر ، وأيا ما كان فالضمير البارز في (افتراه) لما يوحى ﴿ قُلْ ﴾ إن كان الأمر كما تقولون ﴿ فَأَتُوا ﴾ أتم أيضا ﴿ بَعَثَ سَوْرَ مَثَلَهُ ﴾ في البلاغة وحسن النظم وهونعت - لسور - وكان الظاهر مطابقتها لها في الجمع لكنه أفرد باعتبار عائلة كل واحدة منها إذ هو المقصود لا مماثلة المجموع ، وقيل : مثل وإن كان مفردا يجوز فيه المطابقة وعدمها فيوصف به الواحد وغيره نظرا إلى أنه مصدر في الأصل كقوله تعالى : (أنؤمن لبشرين مثلنا) وقد يطابق كقوله سبحانه : (ثم لا يكرهوا أمثالكم) ، وقيل : إنه هنا صفة لمفرد مقدر أي قدر عشر سور مثله ، وقيل : إنه وصف لمجموع العشر لأنها كلام وشيء واحد ، وأيضا - عشر - ليس بصيغة جمع فيعطى حكم المفرد - كدخل منقعر - وقوله سبحانه : ﴿ مَفْتَرِيْتِ ﴾ نعت آخر - لسور - قيل : آخر عن نعتها بالمائة لما يوحى لأنه النعت المقصود بالتكليف إذ به قعودهم على العجز عن المعارضة ، وأما نعت الافتراء فلا يتعلق به غرض يدور عليه شيء في مقام التحدى ، وإنما ذكر على نهج المساهلة وإرخاء العنان ولأنه لو عكس الترتيب لربما توهم أن المراد هو المائة له في الافتراء ، والمعنى (فاتوا بعشر سور) مماثلة له في البلاغة مختلفات من عند أنفسكم إن صح أني اختلفت من عند نفسي فإنكم عرب فصحاء بلغاء ومبادئ ذلك فيكم من ممارسة الخطب والأشعار ومزاولة أساليب النظم والنثر وحفظ الوقائع والإيام أتمه والكثير على أن هذا التحدى وقع أولا فلما عجزوا تحداهم (بسورة من مثله) كما نطقت به سورة البقرة . ويونس ، وهو وإن تأخر تلاوة متقدم نزولا وأنه لا يجوز العكس إذ لا معنى للتحدى بعشر لمن عجز عن التحدى بواحدة وأنه ليس المراد تعجزهم عن الاتيان بعشر سور مماثلات لعشر معينة من القرآن ه

وروى عن ابن عباس أن المراد ذلك ، وجعل العشر ما تقدم من السور إلى هنا ، واعترضه أبو حيان بأن أكثر ما ذكر مدني . وهذه السورة حسبا علت مكية فكيف تصح الحوالة بمكة على ما لم ينزل بعد ، ثم قال : ولعل هذا لا يصح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وذهب ابن عطية إلى أن هذا التحدى إنما وقع بعد التحدى بسورة ، وروى هذا عن المبرد وأنكر تقدم نزول هذه السورة على نزول تينك السورتين وقال : بل نزلت سورة يونس أولا . ثم نزلت سورة هود ه

وقد أخرج ذلك ابن الضريس في فضائل القرآن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ووجه ذلك بأن ما وقع أولا هو التحدى بسورة مثله في البلاغة والاشتغال على ما اشتمل عليه من الأخبار عن المغنيات والأحكام وأخواتها ، فلما عجزوا عن ذلك أمرهم بأن يأتوا بعشر سور مثله في النظم وإن لم تشتمل على ما اشتمل عليه ، وضعفه في الكشف ، وقال : إنه لا يطرد في كل سورة من سور القرآن ، وهب أن السورة مقدمة النزول إلا أنها لما نزلت على التدرج جاز أن تأخر تلك الآية عن هذه ، ولا ينافي تقدم السورة على السورة التي ه وتعبه الشهاب بأن قوله لا يطرد مما لا وجه له لأن مراد المبرد اشتغاله على شئ من الأنواع السبعة ولا يخلو شئ من القرآن عنها ، وادعاء تأخر نزول تلك الآية خلاف الظاهر ، ومثله لا يقال بالرأى ، وادعى أن الحق ما قاله المبرد من أنه عليه الصلاة والسلام تحداهم أولا بسورة مثله في النظم والمعنى ، ثم تنزل فتحدهم بعشر سور مثله في النظم من غير حجر في المعنى ، ويشهد له توصيفها بمفتريات ، وأيد بعضهم نظر المبرد بأن التكليف في آية البقرة إنما كان بسبب الرب ولا يزيل الرب إلا العلم بأنهم لا يقدرُونَ على المماثلة التامة ، وهو في هذه الآية ليس إلا بسبب قولهم : (افتراه) فكلفوا أن يحذوا ما قالوا ، وفيه أن الأمر في سورة يونس كالأمر هنا مسبق بحكاية زعمهم الافتراء قائلهم الله تعالى مع أنهم لم يكلفوا إلا ينحوا ما كلفوا به في آية البقرة على أن في قوله : ولا يزيل الرب الخ منعاً ظاهراً ، وللعلامة الطيبي هنا كلام - زعم أنه الذي يقتضيه المقام - وهو على قلة جدواه لوجه لما أسسه عليه فإين ذلك صاحب الكشف .

هذا ونقل الامام أنه استدل بهذه الآية على أن إعجاز القرآن بفصاحته لا باشتغاله على المغنيات وكثرة العلوم إذ لو كان كذلك لم يكن لقوله سبحانه : (مفتريات) معنى أما إذا كان وجه الإعجاز الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الكلام تظهر إن صدقا وإن كذبا ، واعترض عليه الفاضل الجلي بما هو مبنى على النفلة عن معنى الافتراء والاختلاق ، نعم ما ذكر إنما يدل على صحة كون وجه الإعجاز ذلك ولا يمنع احتمال كونه الأسلوب الغريب وعدم اشتغاله على التناقض كما قيل به *

(وَادْعُوا مَنْ أُسْطَعْتُمْ) أى استعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به من آلهتكم التي تزعمون أنها مودة لكم في كل ما تأتون وما تذكرون . والكهنة الذين تلجأون إلى آرائهم في الملأ ليسعدوكم في ذلك .
(مَنْ دُونَ اللَّهِ) متعلق بـ (وادعوا) أى متجاوزين الله تعالى ، وفيه على ما قال غير واحد إشارة إلى أنه لا يقدر على مثله إلا الله عز وجل (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٣) في أي افتريته : فإن ذلك يستلزم الاتيان بمثله وهو أيضا يستلزم قدر تكلم عليه ، وجواب (إن) محذوف دل عليه المذكور قبل (فَالَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ) الخطاب على ما روى عن الضحاك ، للأمرين بدعاه من استطاعوا ، وضمير الجمع الغائب عائد إلى من أي فإن لم يستجب لكم من تدعونه من دون الله تعالى إلى الاسعاد والمظاهرة على المعارضة لعلمهم بالعجز عنه وأن طاعتهم أقصر من أن تبلغه (فَاعْلَوْا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ) أى ما أنزل إلا ملتبسا بعلمه تعالى لا بعلم غيره على ما تقتضيه كلمة (إنما) فإنها تفيد الحصر كالمكسورة على الصحيح ، قيل : وهو معنى قول من قال : أى ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله تعالى ولا يقدر عليه سواه *

وادعى بعضهم أن الحصر إنما أفادته الإضافة كما في قوله تعالى : (لا يظهر على غيبه أحداً) والمراد بما

لا يعلمه غيره تعالى الكيفيات والمزايا التي بها الإعجاز والتحدى، وذكر عدم قدرة غيره سبحانه عما يقتضيه السياق وإلا فالذكور في النظم الكريم العلم دون القدرة، وقيل: ذلك لأن نفي العلم بالشئ يستلزم نفي القدرة لأنه لا يقدر أحد على ما لا يعلم، والجملة الشرطية داخلة في حيز القول وإيراد طلبة الشك مع الجرم بعدم الاستجابة من جهة من يدعونهم - تمسك بهم وتسجيل عليهم بكال سخافة العقل، وترتيب الامر بالعلم على مجرد عدم الاستجابة من حيث أنه مسبوق بالدعاء المسبوق بتعجزهم واضطرارهم فكأنه قيل: فإن لم يستجيبوا لكم عند التجاؤم إليهم بعد ما اضطرتهم إلى ذلك وضاعت عليكم الحيل وعيت بكم العلل (فاعلموا) الخ أو من حيث أن من يدعونهم إلى المعارضة أقوى منهم في اعتقادهم فإذا ظهر تعجزهم بعدم استجابتهم وإن كان ذلك قبل ظهور عجز أنفسهم يكون عجزهم أظهر وأوضح.

وبمجموع ما ذكرنا يظهر أن لا إشكال في الآية، وما يقضى منه العجب قول العز بن عبد السلام في أماليه: إن ترتيب هذا المشروط يعني العلم على ذلك الشرط يعني عدم الاستجابة لمشكل، وكذا قوله سبحانه: (أنزل بعلم الله) مشكل أيضاً إذ لا تصالح الباء للسبية إذ ليس العلم سبباً في إنزاله ولا للمصاحبة إذ العلم لا يصحبه في إنزاله، وأن الجواب أنه ليس المراد بالعلم إلا علمنا نحن، وأضيف إليه عز وجل لأنه مخلوق له تعالى، ونظير ذلك ما في قوله جل وعلا: (ولا تكتم شهادة الله) حيث أضيفت الشهادة إلى الله سبحانه باعتبار أنه تعالى شرعها، والقرآن قد نزل بأدلة العلم بأحكام الله تبارك اسمه، فعبر بالمدلول عن الدليل، والتقدير (فاعلموا) إنما أنزل مصحوباً بانتشار علم الأحكام، وهي الأدلة، ولا شك أنه يناسب إذا عجزوا عن معارضته أن يعلموا أن هذه الآيات أدلة أحكام الله تعالى انتهى، وليت شعري كيف غفل هذا العالم الماهر عن ذلك التفسير الظاهر، ولعله يقاتل: من شدة الظهور الخفاء ﴿وَأَنَّ لِلَّهِ لَآ هُؤْلَاءُ﴾ أي واعلموا أيضاً أنه تعالى المختص بالألوهية وأحكامها وأن آلهتمكم بمعزل عن رتبة الشريعة له تعالى في ذلك ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ١٤﴾ أي داخلون في الإسلام إذ لم يبق بعد شائبة شبهة في حقيقته وفي بطلان ما أئتم فيه من الشرك، فدخل فيه الازعان بكون القرآن من عند الله تعالى دخولا أولاً، أو متقادون للحق الذي هو كون القرآن من عند الله تعالى وتاركون ما أئتم عليه من المكابرة والعناد، وفي هذا الاستفهام إيجاب ببلغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال المانع، ولهذا جئ بالفاء، وفي التغير - بمسلمون - دون تسلمون تأييد لما يقتضيه ترتيب ما ذكر على ما قبل بها من وجوبه بلامهلة، قيل: وفي ذلك أيضاً إقناط لهم من أن يجرم آلهتهم من بأس الله تعالى شأنه وعز سلطانه، وجوز أن يكون الضمير في (لكم) للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، ويؤيده أنه جاء في آية أخرى (فإن لم يستجيبوا لك)، وروى ذلك عن مجاهد، وكان المناسب للامر بقل الأفراد لكنه جمع للتعظيم، وهو لا يختص بضمير المتكلم كما قاله الرضی، ومن ذلك • وإن شئت حرمت النساء سواكم •

والجملة غير داخلة في حيز القول بل هي من قبله تعالى للحكم بعجزهم كقوله سبحانه: (فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا) وعبر بالاستجابة لإعلاء إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم على كمال الأمن من أمره كأن أمره عليه الصلاة والسلام لهم بالآتيان بمثله دعاء لهم إلى أمر يريد وقوعه، ويجوز أن يكون الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين لأنهم أتباع له صلى الله تعالى عليه وسلم في الأمر بالتحدى، وفيه تنبيه لطيف على أن قههم أن لا ينفكوا عنه

عليه الصلاة والسلام ويناصبوا معه لمعارضة المعاندين كما كانوا يفعلونه في الجهاد، وإرشاد إلى أن ذلك بما يفيد الرسوخ في الإيمان، ولذلك رتب عليه ما رتب.

والمراد بالعلم المأمور به ما هو في المرتبة العليا التي كان ماعداها من مراتب العلم ليس بعلم لكن لا للاشعار بانحطاط تلك المراتب بل بارتفاع هذه المرتبة، ويعلم من ذلك سر إيراد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة، فإن تنزيل سائر المراتب منزلة العدم مستتبع لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك، ويجوز أن يكون المأمور به الاستمرار على ما هم عليه من العلم ومعنى (مسلمون) مخلصون في الاسلام أو أتباعون عليه، والكلام من باب التثبيت والترقية إلى معارج اليقين، واختار تفسير الآية بذلك الجبائي وغيره، وذكر شيخ الاسلام أنه أنسب بما سلف من قوله تعالى: (وضائق به صدرك) ولما ساقى إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه: (فلاتك في مرية منه) وأشد بما يعقبه، وقد يؤيد أيضاً بما أشرنا إليه لكن لا يخفى أن الكلام على التفسير الأول موافق لما قبله لأن ضمير الجمع في الآية المقدمة للكفار والضمير في هذه ضمير الجمع فليكن لهم أيضاً، ولأن الكفار أقرب المذكورين فرجوع الضمير إليهم أولى، ولأن في التفسير الثاني تأويلات لاحتجاج بها في الأول.

ومن هنا استظهره أبو حيان. واستحسنه الزحشرى، ولعل مرجحاته أقوى من مرجحات الأخير عند من تأمل فلذا قدمناه، وإن قيل: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك، ويكتب - فإلم - في المصحف - على ما قال الاجهوري - بغير نون، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما - نزل - بفتح النون والراء وتشديدها، وفي البحر أن - ما - يحتمل أن تكون مصدرية أي أن التنزيل، وأن تكون موصولة بمعنى الذي أي أن الذي نزل، وحذف العائد المنصوب في مثل ما ذكر شائع، وفاعل - نزل - ضميره تعالى، وجوز بعضهم كون - ما - موصولة على قراءة الجمهور أيضاً، ويبعد ذلك بحسب المعروف في مثله أنها موصولة فافهم.

(مَنْ كَانَ يُرِيدُ) أي بأعماله الصالحة بحسب الظاهر ﴿الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّا﴾ أي ما زينها ويحسنها من الصحة والأمن وكثرة الأموال والأولاد والرياسة وغير ذلك، وإدخال (كان) للدلالة على الاستمرار أي من يريد ذلك بحيث لا يكاد يريد الآخرة أصلاً ﴿نُوفَ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا﴾ أي نوصل إليهم أجور أعمالهم في الدنيا وافية، فالكلام على حذف مضاف، وقيل: الأعمال عبارة عن الأجور مجازاً، وإليه يشير كلام شيخ الاسلام والأول أولى، و(نوف) متضمن معنى نوصل ولذا عدى يال، وإلا فهو بما يتعدى بنفسه، وقيل: إنه مجاز عن ذلك، وقرأ طلحة بن ميمون - يوف - بالياء، وإسناد الفعل إلى الله تعالى، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما - يوف - بالياء مخففاً مضارعاً أوفى، وقرئ - توف - بالياء مبنياً للفعول، ورفع (أعمالهم) والفعل في كل ذلك مجزوم على أنه جواب الشرط كما انجزم في قوله سبحانه: (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه) وحكى الفراء أن (كان) زائدة ولذا جزم الجواب، وتعقبه أبو حيان بأنه لو كانت زائدة لكان فعل الشرط (يريد) وكان يكون مجزوماً، وأجيب بأنه يحتمل أنه أراد بكونها زائدة أنها غير لازمة في المعنى، وقرأ الحسن - نوفي - بالتخفيف وإثبات الياء، وذلك إما على لغة من يحزم المنقوص بحذف الحركة المقدرة على قوله: ألم أتيناك والإنباء تنمى. أو على ما سمع في كلام العرب إذا كان الشرط ماضياً من عدم جزم الجزاء وإلما لأن الأداة لما لم تعمل في الشرط القريب ضعفت عن العمل في لفظ الجزاء البعيد فعملت في مجله.

ونقل عن عبد القاهر أنها لا تعمل فيه أصلاً لضعفها، والمشهور فيه عن النحاة مذهبان : كون الجزء في نية التقدير .
وكونه على تقدير الغاء والمبتدا ، ويمكن أن يرد ذلك إلى هذا ، وليس هذا مخصوصاً فيها إذا كان الشرط كان
على الصحيح لمحيطه في غيره كثيراً ، ومنه

وإن أناه خليل يوم مسغبة يقول : لا غائب مالى ولا حرم

(وَمِنْ فِيهَا لَا يَنْخَسُونَ ١٥) أى لا ينقصون ، والظاهر أن الضمير المجرور - للحياة الدنيا - وقيل :
الآظهر أن يكون للأعمال لثلاثا يكون تكراراً بلا فائدة ، ورد بأن فائدته إفادته من أول الأمر أن عدم البخس
ليس إلا في الدنيا فلو لم يذكر توهم أنه مطلق على أنه لا يجوز أن يكون للتأكيد ولا ضرر فيه ، وإنما عبر عن ذلك
بالبخس الذى هو نقص الحق ، ولذلك قال الراغب : هو نقص الشيء على سبيل الظلم مع أنه ليس لهم شائبة
حق فيها أو توه في غير إعطائه بالتوفية التي هي إعطاء الحقوق مع أن أعمالهم بمجرى من كونها مستوجبة
لذلك - كما قال بعض المحققين - بناءً للامر على ظاهر الحال ومحافظة على صور الأعمال ومبالغة في نفي النقص
كأن ذلك نقص لحقوقهم فلا يدخل تحت الوقوع والصدور عن الكريم أصلاً لكن ينبغي أن يعلم أن هذا
ليس على إطلاقه بل الأمر دائر على المشيئة الجارية على قضية الحكمة كما نطق به قوله سبحانه : (من كان يريد
العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) •

وأخرج النحاس في ناسخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن هذه الآية نسخت الآية التي نحن فيها ،
وأنت تعلم أنه لانسوخ في الأخبار ، ولعل هذا إن صح محمول على المسامحة (أَوْ لَيْسَ) إشارة إلى المذكورين
باعتبار استمرارهم على إرادة الحياة الدنيا ، أو باعتبار توفيتهم أجورهم فيها من غير بخس ، أو باعتبارهما
معاً ، وما فيه من معنى البعد لا ينافي ببعدهم عن ثلثتهم في سوء الحال (الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ)
لأن مهمهم كانت مصروفة إلى اقتناص الدنيا وأعمالهم كانت ممدودة ومقصورة على تحصيلها ، وقد ظفروا بما
يترتب على ذلك ولم يريدوا به شيئاً آخر فلا جرم لم يكن لهم في الآخرة إلا النار وعذابها المخلد •

(وَحِطَّ مَا صَنَعُوا فِيهَا) أى في الآخرة كما هو الظاهر ، فالجار متعلق - بحط - و(ما) تحتل المصدرية
والموصولة أى ظهر في الآخرة حبوط صنعهم ، أو الذى صنعه من الأعمال التي كانت تؤدي إلى الثواب
الأخرى لو كانت معمولة للآخرة ، ويجوز أن يعود الضمير إلى الدنيا فيكون الجار متعلقاً - بصنعوا - و(ما)
على حالها ، والمراد بحبوط الأعمال عدم مجازاتهم عليها لفقد الاعتداد بها لعدم الاخلاص الذى هو شرط
ذلك ، وقيل : جزائهم عليها في الدنيا (وَبَطُلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٦) قال أبو حيان : هو تأكيد لقوله سبحانه :
(حبط) الخ ، والظاهر أنه حمل (ما كانوا يعملون) على معنى (ما صنعوا) والبطلان على عدم النفع وهو راجع
إلى معنى الحبوط •

ولما رأى بعضهم أن التأسيس أولى من التأكيد أبقي ما (يعملون) على ذلك المعنى ، وحمل بطلان ذلك
على فساده في نفسه لعدم شرط الصحة ، وقال : كأن كلا من الجلتيئة لما قبلها على معنى ليس لهم في الآخرة
إلا النار لحبوط أعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلانها وكونها ليست على ما ينبغي ، والأولى ما صنعه المولى

أبو السعود عليه الرحمة حيث حمل البطلان على الفساد في نفسه ، و(ما كانوا يعملون) على أعمالهم في أثناء تحصيل المطالب الدنيوية ، ثم قال : ولاجل أن الأول من شأنه استتباع الثواب والأجر وأن عدهم لعدم مقارنته للآيمان والنية الصحيحة ، وأن الثاني ليس له جهة صالحة قط علق بالأول الجبوت المؤذن بسقوط أجره بصيغة الفعل المنئي عن الحدث ، وبالثاني البطلان المفصح عن كونه بحيث لا طائل تحته أصلاً بالاسمية الدالة على كون ذلك وصفا لازمالاً ثابتاً فيه ، وفي زيادة - كان - في الثاني دون الأول إيماء إلى أن صدور أعمال البر منهم وإن كان لغرض فاسد ليس في الاستمرار والدوام كصدور الأعمال التي هي مقدمات مطالبهم الدنيئة انتهى .

ومحتمل عندي على بعد أن يراد - بما كانوا يعملون - هو ما استمروا عليه من إرادة الحياة الدنيا وهو غير ما صنعه من الأعمال التي نسب إليها الجبوت وإطلاق مثل ذلك على الإرادة مما لا بأس به لأنها من أعمال القلب ، ووجه الاثنان - بكان - فيه موافقته لما أشار هو إليه ، وفي الجملة تصريح باستمرار بطلان تلك الإرادة وشرح حالها بعد شرح حال المريد وشرح أعماله أرادها الحياة الدنيا وزينتها ، وأياً ما كان فالظاهر أن (باطل) خبر مقدم و(ما كانوا) هو المتبداً ، وجوز في البحر كون (باطل) خبراً بعد خبر ، و(ما) مرتفعة به على الفاعلية ، وقرئ - وبطل - بصيغة الفعل أي ظهر بطلانه حيث علم هناك أن ذلك وما يستتبعه من الحظوظ الدنيوية بما لا طائل تحته أو انقطع أثره الدنيوي فبطل مطلقاً ، وقرأ أبي . وابن مسعود - وباطلا - بالنصب ونسب ذلك إلى عاصم وخرجه صاحب اللوامع على أن (ما) سيف خطيب - وباطل - مفعول - ليعملون - وفيه تقديم معمول (كان) وفيه - كتقديم الخبر - خلاف ، والأصح الجواز لظاهر قوله تعالى : (أهولاء إياكم كانوا يعبدون) ومن منع تأول ، وجوز أن يكون منصوباً - ليعملون - و(ما) إبهامية صفة له أي باطلا أي باطل ، ونظير ذلك حديث ما على قصره ولامر ما جدد قصير أنه ، وأن يكون مصدرأ بوزن فاعل ، وهو منصوب بفعل مقدر ، و(ما) اسم موصول فاعله أي بطل بطلانا الذي كانوا يعملونه ، ونظيره خارجا في قول الفرزدق :

ألم ترني عاهدت ربي وأنتي لبين رتاج قائما ومقام
على حلفة لا أشتم الدهر مساميا ولا (خارجا) من في زور كلام

فانه أراد ولا يخرج من في زور كلام خروجاً ، وفي ذلك على ما في البحر أعمال المصدر الذي هو يدل من الفعل في غير الاستفهام والأمر هذا ، والظاهر أن الآية في مطلق الكفرة الذين يعملون البر لا على الوجه الذي ينبغي ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وغيرهما عن أنس رضي الله تعالى عنه أنها نزلت في اليهود والنصارى ، ولعل المراد - كما قال ابن عطية - أنهم سبب النزول فيدخلون فيها لأنها خاصة بهم ولا يدخل فيها غيرهم ، وقال الجبائي : هي في الذين جاهدوا من المنافقين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل الله تعالى حظهم من ذلك سهمهم في الغنائم ، وفيه أن ذلك إنما كان بعد الهجرة والآية مكية ، وقيل : في أهل الرياء يقال لقاري القرآن منهم : أردت أن يقال : فلان قاري ، فقد قيل : اذهب فليس لك عندنا شيء ، وهكذا لعنه من المتصدق . والمقتول في الجهاد . وغيرهما ممن عمل من أعمال البر لا لوجه الله تعالى ، وربما يؤيد ذلك ما روى عن معاوية حين حدثه أبو هريرة بما تضمن ذلك فيكي ، وقال : صدق الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) إلى قوله سبحانه : (وباطل ما كانوا يعملون) وعليه فلا بد من

تقييد قوله عز وجل : (ليس لهم في الآخرة إلا النار) بأن ليس لهم بسبب أعمالهم الربائية إلا ذلك وهو خلاف الظاهر، والسياق يقتضي أنها في الكفرة مطلقا وبرهم كما قلنا، ومن هنا اشتهر أن الكافر يجعل له ثواب أعماله في الدنيا بتسعة الرزق وضحة البدن وكثرة الولد ونحو ذلك وليس لهم في الآخرة من نصيب لكن ذهب جماعة إلى أنه يتخفف بها عنه عذاب الآخرة ، ويشهد له قصة أبي طالب ، وذهب آخرون إلى أن ما يتوقف على النية من الأعمال لا ينتفع الكافر به في الآخرة أصلا لفقدان شرطه إذ لم يكن من أهل النية لكفره ، وما لا ينتفع به ويتخفف به عذابه، وبذلك يجمع بين الظواهر المقتضى بعضها للاتفاق في الجملة وبعضها لعدمه أصلا فتدبر .

ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها على ما في مجمع البيان أنه سبحانه لما قال : (فهل أنتم مسلمون) ؟ فكأن قائلا قال : إن أظهرنا الإسلام لسلامة النفس والمال يكون ماذا ؟ فقيل : (من كان يريد الحياة الدنيا) الخ ، أو يقال : إن فيما قبل ما يتضمن إنقاط الكفرة من أن يحرم آلهتهم من بأس الله عز سلطانه كما تقدم ، وذكره بعض المحققين فلا يبعد أن يكون سماعهم ذلك سببا لعزمهم على إظهار الإسلام ، أو فعل بعض الأعمال الصالحة ظناً منهم أن ذلك مما يحرم وينفعهم فشرح لهم حكم مثل ذلك بقوله سبحانه : (من كان يريد الخ لكن أنت تعلم أن هذا يحتاج إلى ادعاء أن ذلك العزم من باب الاحتياط ، وفي البحر في بيان المناسبة أنه سبحانه لما ذكر شيئا من أحوال الكفار في القرآن ذكر شيئا من أحوالهم الدنيوية وما يؤولون إليه في الآخرة ، وأبو السعود بين ذلك على وجه يقوى به ما ادعاه من أنسية كون الخطاب فيما سلف له عليه الصلاة والسلام والمؤمنين ، فقال : والذي يقتضيه جزالة النظم الكريم أن المراد مطلق الكفرة بحيث يندرج فيهم القادحون في القرآن العظيم اندراجا أوليا فإنه عز وجل لما أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بأن يزدادوا علما وبقينا بأن القرآن منزل يعلم الله سبحانه وبأن لا قدرة لغيره سبحانه على شيء أصلا وهيجهم على الثبات على الإسلام والرسوخ فيه عند ظهور عجز الكفرة وما يدعون من دون الله تعالى عن المعارضة وتبين أنهم ليسوا على شيء أصلا اقتضى الحال أن يتعرض لبعض شؤونهم الموهمة لكونهم على شيء في الجملة من نيلهم الحظوظ العاجلة واستوائهم على المطالب الدنيوية ، وبيان أن ذلك بمعزل عن الدلالة عليه ، ولقد بين ذلك أي بيان انتهى ، ولا يخفى أنه يمكن أن يقرر هذا على وجه لا يحتاج فيه إلى توسط حديث جعل الخطاب السابق له صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فليفهم ، واستدل في الأحكام بالآية على أن ماسيله أن لا يفعل إلا على وجه القربة لا يجوز أخذ الاجرة عليه لأن الاجرة من حظوظ الدنيا فن أخذ عليه الاجرة خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة ، وادعى الكيا أنها مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات » وتدلل على أن من صام في رمضان لاعت رمضان لا يقع عن رمضان ، وعلى أن من تروضا للتبرد أو للتنظيف لا يصح وضوءه ، وفي ذلك خلاف مبسوط بماله وعليه في محله .

(أَفَنُكَانَ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّهِ) تدل على الحق والصواب فيما يأتيه ويذره ، ويدخل في ذلك الإسلام دخولا أوليا ، واقتصر عليه بعضهم بناء على أنه المناسب لما بعد ، وأصل البيت - كما قيل - الدلالة الواضحة عقلية كانت أو محسوسة ، وتطلق على الدليل مطلقا ، وهاؤها للبالغة ، أو النقل ، وهي وإن قيل : إنها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له ، وأخذها بعضهم من صيغة المبالغة ، والتونين فيها

هنا للتعظيم أى بيته عظيمة الشأن ، والمراد بها القرآن باعتبار ذلك أو البرهان ذكر الضمير الراجع إليها في قوله سبحانه : ﴿ وَيَتْلُوهُ ﴾ أى يتبعه ﴿ شَاهِدٌ ﴾ عظيم يشهد بكونه من عند الله تعالى شأنه وهو - كما قال الحسين ابن الفضل - الإعجاز في نظمها ، ومعنى كون ذلك تابعا له أنه وصف له لا ينفك عنه حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها فلا يستطيع أحد من الخلق جيلا بعد جيل معارضته ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا . وكذا الضمير في ﴿ مِنْهُ ﴾ وهو متعلق بمحذوف وقع صفة لشاهد ، ومعنى كونه منه أنه غير خارج عنه . وجوز أن يكون هذا الضمير راجعا إلى الرب سبحانه ، ومعنى كونه منه تعالى أنه وارد من جهته سبحانه للشهاد ، وعلى هذا يجوز أن يراد بالشاهد المعجزات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإنها من الشواهد التابعة للقرآن الواردة من قبله عز وجل ، وأمر التبعية فيها ظاهر ، والمراد بالموصول كل من اتصف بتلك الكينونة من المؤمنين .

وعن أبي العالية أنه النبي عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أن قوله سبحانه الآتي : ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الخ لا يلائمه إلا أن يحمل على التعظيم ، وأيضا إن السياق كما ستعلم إن شاء الله تعالى للفرق بين الفريقين المؤمنين . ومن يريد الحياة الدنيا لا يبينهم وبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسر أبو مسلم . وغيره البيه بالدليل العقلي ، والشاهد بالقرآن وضمير (منه) لله تعالى ، ومن ابتدائية ، أو للقرآن فقد تقدم ذكره ، ومن حيثذ إما بيانية . وإما تبعية بناء على أن القرآن ليس له شاهد أو ليس من التجريد على ما توهم الطيبي ، فيكون في الآية إشارة إلى الدليلين العقلي . والسمعي ، ومعنى كون الثاني تابعا للأول على ما قيل : إنه موافق له لا يخالفه أصلا ، ومن هنا قالوا : إن النقل الصحيح لا يخالف العقل الصريح ، ولذا أولوا الدليل السمعى إذا خالف ظاهره الدليل العقلي ، ولعل في التعبير عن الأول بالبيته التي جاء إطلاقها في كلام الشارع على شاهدين ، وعن الثاني بالشاهد الإيماء إلى أن الدليل العقلي أقوى دلالة من الدليل السمعى لأن دلالة الأول قطعية . ودلالة الثاني ظنية غالبا للاحتمالات الشهيرة التي لا يمكن القطع معها ، وقد يقال : إن التعبير عن الثاني بالشاهد لمكان التلو .

وعن ابن عباس ومجاهد . والنخعي . والضحاك . وعكرمة . وأبي صالح . وسعيد بن جبير أن البيته القرآن ، والشاهد هو جبريل عليه السلام - ويتلو - من التلاوة لا التلو ، وضمير (منه) لله تعالى ، وفي رواية عن مجاهد أن الشاهد ملك يحفظ القرآن وليس المراد الحفظ المتعارف لأنه - كما قال ابن حجر - خاص بمجبريل عليه السلام ، وضمير (منه) كما في سابقه إلا أن يتلو من التلو والضمير المنصوب للبيته ، وقيل : لمن كان عليها ، وعن الفراء أن الشاهد هو الإنجيل ، (ويتلوه) وضمير (منه) على طرز ما روى عن مجاهد سوى أن ضمير - يتلو - للقرآن .

وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن الحنفية بأن الشاهد لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد ذكر أهل اللغة ذلك ؛ وكذا الملك من معانيه ، و - يتلو - حيثذ من التلاوة ، والاسناد مجازى ومفعوله للبيته ، وضمير (منه) للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على أنه المراد بالموصول ، ومن تبعية ، وقيل : الشاهد صورته عليه الصلاة والسلام ومخاطبه لأن كل عاقل يراه يعلم أنه عليه الصلاة والسلام رسول الله .

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « ما من رجل من قريش إلا نزل

فيه طائفة من القرآن ، فقال له رجل : ما نزل فيك ؟ قال : أما اقرأ سورة هود (أفن كان على بينة) الآية من كان على بينة من ربه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا شاهد منه ، وأخرج المنهال عن عبادة بن عبد الله مثله ، وأخرج ابن مردويه بوجه آخر عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : (أفن كان على بينة من ربه) أنا (ويتلوه شاهد) على * .

وأخرج الطبرسي نحو ذلك عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم وتعلق به بعض الشيعة في أن علياً كرم الله تعالى وجهه هو خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الله تعالى سماه شاهداً كما سمي نبيه عليه الصلاة والسلام كذلك في قوله سبحانه : (إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً) والمراد (شاهداً) على الأمة كما يشهد له عطف (مبشراً ونذيراً) عليه فينبغي أن يكون مقامه كرم الله تعالى وجهه بين الأمة ك مقامه عليه الصلاة والسلام بينهم ، وحيث أخبر سبحانه أنه يتلوه أى يعقبه ويكون بعده دل على أنه خليفته ، وأنت تعلم أن الخبر مما لا يكاد يصح ، وفيما سيأتى في الآية إن شاء الله تعالى إياه عنه ، ويكذبه ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . والطبراني في الاوسط عن محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه قال : قلت لأبي كرم الله تعالى وجهه : إن الناس يزعمون في قول الله تعالى : (ويتلوه شاهد منه) أنك أنت التالى فقال : نوددت أنى هو ولكنه لسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أن في تقرير الاستدلال ضعفاً وركاكاً بلغت الغاية القصوى كما لا يخفى على من له أدنى فطنة * .

ونقل أبو حيان أن هذا الشاهد هو أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وفيه ما فيه ، وفي عطف - يتلوه - احتمالان : الأول أن يكون على ما وقع صفة لبينة ، والثاني أن يكون على جملة (كان) ومرفوعها ، وقوله سبحانه : (ومن قبله كتاب موسى) عطف على (شاهد) والضمير المجرور له ، وقد توسط الجار والمجرور بينهما ، والظاهر أنه متعلق بمحذوف وقع حالاً من الكتاب أى (ويتلوه) في التصديق (كتاب موسى) منزلاً من قبله ، وحاصله (أفن كان على بينة من ربه) ويشهد لصدقه شاهد منه وشاهد آخر من قبله وهو كتاب موسى ، قيل : وإنما قدم في الذكر المؤخر في النزول لكونه وصفاً لازماً له غير مفارق عنه ولعراقة في وصف التلو ، وهذا على تقدير أن يكون المراد بالشاهد الإعجاز - كما اختاره بعض المحققين - وقد يقال : إن تأخير بيان شهادة هذا الشاهد عن بيان شهادة الشاهد الأول لأنها ليست في الظهور عند الأمة كشهادة الأول وهو جار على غير ذلك التقدير أيضاً ، وتخصيص كتاب موسى عليه السلام بالذكر بناء على عدم إرادة الانجيل فيما تقدم لأن الملتزمين مجتمعان على أنه من عند الله تعالى بخلاف الانجيل فإن اليهود مخالفون فيه فكان الاستشهاد بما تقوم به الحججة على الفريقين أولى * .

وأوجب بعضهم كون (ومن قبله كتاب موسى) جملة مبتدأة غير داخلية في حيز شئ مما قبلها وهو مبنى على كثير من الاحتمالات السابقة في الشاهد ، وقرأ محمد بن السائب الكلبي . وغيره (كتاب) بالنصب على أنه معطوف على مفعول - يتلوه - أو منصوب بفعل مقدر أى ويتلو كتاب موسى ، والاول أولى لأن الأصل عدم التقدير ، ويتلو في هذه القراءة من التلاوة ، والضمير المنصوب للقرآن والمجرور لمن ، و (من) تبعيضية لانجريدية ، والمعنى على ما يقتضيه كلام الكشاف (أفن كان على بينة) على أن القرآن حق لا مفتري ، والمراد به أهل الكتاب بمن كان يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق وأن كتابه هو الحق لما كانوا وجدوه في التوراة ، وقرأ القرآن شاهداً من هؤلاء ، وقرأ من قبل القرآن كتاب موسى ، والمراد بهذا الشاهد ما أريد به

في قوله سبحانه : (وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله) وهو عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه ، في الآية مدس أهل الكتاب وخص من بينهم تالى الكتابين وشاهدهم بالذكر دلالة على مزيد فضله وتنبيها على أنهم مشايعوه في اتباع الحق وإن لم يبلغوا رتبة الشاهد ، وفي قوله تعالى : (يتلوه) استحضر للحال ودلالة على استمرار التلاوة ، وهو كما قيل في غاية التطابق للسلام ﴿ إِمَامًا ﴾ أى مؤتمنا به في الدين ومقتدى ، وفي التعرض لهذا الوصف مع بيان تلو الكتاب مالا يخفى من تفخيم شأن المتلو والتتوين فيه للتعظيم ، وكذا في قوله سبحانه : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ أى نعمة عظيمة على من أنزل اليهم ومن بعدهم إلى يوم القيامة باعتبار أحكامه الباقية المؤيدة بالقرآن العظيم وهما حالان من الكتاب ﴿ أُولَئِكَ ﴾ أى الموصوفون بتلك الصفة الحميدة وهى الكون على بينة ﴿ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ أى يصدقون بالقرآن حق التصديق حسبا يشهد به تلك الشواهد الحققة المعبرة عن حقيقته ولا يقبلدون أحد من عظماء الدين ، فالضمير للقرآن ، وقيل : إنه لكتاب موسى عليه السلام لأنه أقرب ولا يناسب ما بعد ، وإن لم يك غالبا عن الفائدة ، وقيل : إنه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ ﴾ أى بالقرآن ولم يعتد بتلك الشواهد الحققة ولم يصدق بها ﴿ مِنَ الْأَحْزَابِ ﴾ من أهل مكة ومن تحزب معهم على رسول الله ﷺ قاله بعضهم ، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة أن الأحزاب الكفار مطلقا فانهم تحزبوا على الكفر ، وروى ذلك عن ابن جبير ، وفي رواية أبى الشيخ عن قتادة أنهم اليهود . والنصارى ، وقال السدى : هم قريش ، وقال مقاتل : هم بنو أمية . وبنو المغيرة بن عبد الله المخزومى . وآل أبى طلحة بن عبيد الله ﴿ فَالْتَأَرُّ مَوْعِدُهُ ﴾ أى يرددها لالحالة حسبا نفاق به قوله سبحانه : (ليس لهم فى الآخرة إلا النار) وآيات أخر ، والموعود اسم مكان الموعد كما في قول حسان :

أوردتموها حياض الموت ضاحية فالنار موعدها والموت لاقبها

وفي جعل النار موعدا إشعار بأن فيها مالا يوصف من أفانين العذاب ﴿ فَلَا تَكُ مِنْ مَرِيَّةٍ مِّنْهُ ﴾ أى في شك من أمر القرآن وكونه من عند الله تعالى غيبا مشهودا به الشواهد وظهر فضل من تمسك به ، أو لا شك في شك من كون النار موعدهم ، وادعى بعضهم أنه الظاهر وليس كذلك ، وأيا ما كان فالخطاب إن كان عاما لم يصلح له فالمراد التحريض على النظر الصحيح المزيل للشك ، وإن كان للنبي ﷺ فهو بيان لأنه ليس محلا للشك تعرضا بمن شك فيه ولا يلزم من نهييه عليه الصلاة والسلام عنه وقوعه ولا توقعه منه ﷺ ، وقرأ السلى . وأبو رجاء . وأبو الخطاب السدوسى . والحسن (مرية) بضم الميم وهى لغة أسد . وتميم ، والكسر لغة أهل الحجاز ﴿ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ أى الذى يريك في دينك ودينك ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ١٧ ﴾ بذلك إما لقصور أنظارهم واختلال أفكارهم وإما لاستكبارهم وعنادهم (الناس) على ما روى عن ابن عباس أهل مكة ، وقال صاحب الفيتان : جميع الكفار ، وهذا والهمزة في (أفمن) قيل : للقرير - ومن - مبتدأ والخبر محذوف أى أفمن كان كذا كمن يريد الحياة الدنيا ويزن بها ، وحذف معادل الهمزة ومثله كثير ، واختاره هذا أبو حيان ، والذى يقتضيه كلام الزمخشري - ولعله الأولى - خلافة حيث قال : المعنى أمن كان يريد الحياة الدنيا لمن كان على بينة أى لا يعقبونهم ولا يقاربونهم في المنزل إلى آخر ما قال ، وحاصله على ما فى الكشف أن الفاعل عاطفة

للعقوب مستدعية ما يعطف عليه وهو الدال عليه قوله سبحانه : (من كان) الآية ، فالقدير آمن كان يريد الحياة الدنيا على أنها موصولة فن كان على بيته من ربه ، والخبر محذوف لدلالة الفاء أى يعقوبهم أو يقرّبونهم ، والاستفهام للإنكار فيفيد أن لا تقارب بين الفريقين فضلاً عن التماثل فلذلك صار أبلغ من نحو قوله تعالى : (أفمن كان مؤمناً عطف الجملة ، ولا يدل على إنكار التماثل ، ولا معنى لقدير الاستفهام في الأول فإن الشرط والجواز لإنكار عليه انتهى ، وهو جار على أحد مذهبي النجاة في مثله ، ويعلم بما تقرر أن الآية مرتبطة بقوله سبحانه : (من كان) الخ ، ومساقها عند شيخ الإسلام للتغيب أيضاً فيما ذكر من الإيمان بالقرآن . والتوحيد . والإسلام ، وادعى الطبرسي أنها مرتبطة بقوله تعالى : (قل فاتوا بعشر سور مثله) وأن المراد أنهم إذا لم يأتوا بذلك قتل لهم : (أفمن كان على بيته) ولا بيته له على ذلك .

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ بأن نسب إليه ما لا يليق به كقولهم: الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وقولهم لأهلهم: (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) والمراد من الآية ذم أولئك الكفرة بأنهم مع كفرهم بآيات الله تعالى مفترون عليه سبحانه، ويجوز أن تكون لنوع آخر من الدلالة على أن القرآن ليس بمفترى، فإن من يعلم حال من يفترى على الله سبحانه كيف يرتكبه، وأن تكون من الكلام المنصف أى لا أحد أظلم منى أن أقول لما ليس بكلام الله تعالى إنه كلامه كما زعمتم، أو منكم إن كنتم فتيماً أن يكون كلامه سبحانه مع تحقق أنه كلامه جل وعلا، وفيه من الوعيد والتحويل ما لا يخفى، ويجوز عندى إذا كان ماقبل فى مؤمنى أهل الكتاب أن يكون هذا فى بيان حال كفرتهم الذين أسندوا إليه سبحانه مالم يثقله من المحرف الذى صنعوه ونفوا عنه سبحانه ما أنزله من القرآن أو من نعت النبي ﷺ، وأياً ما كان فالمراد نفي أن يكون أظلم من ذلك أو مساوياً فى الظلم على ما تقدم ﴿أَوَلَيْسَ﴾ أى الموصوفون بالظلم البالغ وهو الافتراء ﴿يُعْرَضُونَ﴾ من حيث أنهم موصوفون بذلك ﴿عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أى مالهكم الحق والمتصرف فيهم حسبما يريد، وفيه على ما قيل: إيماء إلى بطلان رأيهم فى اتخاذهم أرباباً من دونه سبحانه وتعالى، وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف أى تعرض أعمالهم، أو على ارتكاب الجواز ولا يحتاج إلى ذلك على ما أشير إليه لأن عرضهم من تلك الحيثية وبذلك العنوان عرض لأعمالهم على وجه أبلغ فإن عرض العامل بعمله أظلم من عرض عمله مع غيبته، والظاهر أنه لاحذف فى قوله سبحانه: (على ربهم) ويفوز من يقف على الله ه

وقيل: هناك مضاف محذوف أى على ملائكة ربهم وأنبياء ربهم وهم المراد بالاشهاد فى قوله تعالى:

(وَيَقُولُ الْأَشْهَدُ) وتفسيرهم باللائكة مطلقا هو المروي عن مجاهد، وعن ابن جريج تفسيرهم بالحفظة من الملائكة عليهم السلام، وقيل: المراد بهم الملائكة. والأنياء. والمؤمنون، وقيل: جوارحهم، وعن مقاتل. وقناة هم جميع أهل الموقف، وهو جمع شاهد بمعنى حاضر - كصاحب. وأصحاب - بناداً - على جواز جمع فاعل على أفعال، أو جمع شهيد بمعنى كثر يف وأشراف أى ويقول الحاضرون عند العرض أو في موقف القيامة (هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ) ويحتمل أن يكون شهادة على تعيين من صدر منه الكذب كأن وقوعه

أمر واضح غنى عن الشهادة ، وإنما المحتاج إليها ذلك ولذا لم يقولوا : هؤلاء كذبا بدون الموصول ، ويحتمل أن يكون ذما لهم بتلك الفعلة الشنيعة لاشهادة عليهم كما يشعر به قوله تعالى : (ويقول) دون ويشهد ، وتوطئة لما يقبفه من قوله تعالى : ﴿ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ١٨ ﴾ أي بالافتراء المذكور ، والظاهر أن هذام كلام الأشهاد على الاحتمالين ، ويؤيده ما أخرجه الشيخان . وخلق كثير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنها قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إن الله تعالى يذنب المؤمن حتى يضع كففه عليه ويستره من الناس ويقرره بذنوبه ويقول له : أتعرف ذنب كذا ؟ أتعرف ذنب كذا ؟ فيقول : رب أعرف حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك قال : فاني قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته ، وأما الكفار . والمنافقون فيقول : الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين » •

وجوز على الاحتمال الأول أن يكون من كلام الله تعالى ، وحينئذ يجوز أن يراد بالظالمين ما يعم الظالمين بالافتراء . والظالمين بغير ذلك ، ويدخل فيه الأولون دخولا أوليا ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران قال : إن الرجل ليصلى ويلعن نفسه في قراءته فيقول : ألا لعنة الله على الظالمين وهو ظالم • وربما يجوز ذلك على الاحتمال الثاني أيضا ، وأبأما كان - هؤلاء الذين - مبتدأ وخبر ، واحتمال أن يكون (هؤلاء) مبتدأ ، و (الذين) تابع له ، وجملة (ألا لعنة الله على الظالمين) خبره ، وقد أقيم الظاهر مقام المضمر أي عليهم لذهمهم مبتدأ الاشتقاق مع الإشارة إلى علة الحكم كما ترى ، وجملة - يقول الأشهاد - قيل : مستأنفة على أنها جواب سؤال مقدر كأن سائلا سأل إذ سمع أنهم يعرضون على ربهم ماذا يكون إذ ذاك ؟ فأجيب بما ذكر ، وقيل - وهو الظاهر - إنها معطوفة على جملة (يعرضون) على معنى أولئك يعرضون ويقولون لاشهاد في حقهم ، أو ويقول أشهادهم والحاضرون عند عرضهم (هؤلاء) الخ . وكان هذا لبيان أنها مرتبطة في التقدير بالمبتدأ كارتباط الجملة المعطوفة هي عليها به ، وقيل : كفي اسم الإشارة القائم مقام الضمير للتقدير رابطاً قدبره •

﴿ الَّذِينَ يَصُدُونَ ﴾ أي كل من يقدر على صده أو يفعلون الصد ﴿ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أي دينة القويم وإطلاق ذلك عليه كالصراط المستقيم مجاز ﴿ وَيَعْنُونَهَا عَوْجًا ﴾ أي يطلبون لها اعترافا ، والمراد أنهم يصفونها بذلك وهي أبعد شيء عنه ، وإطلاق الطلب على الوصف مجاز من إطلاق السبب على المسبب ، ويجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أي يبينون أهلها أن ينحرفوا عنها ويرتدوا ، وقيل : المعنى يطلبونها على عوج ونصب (عوجا) على أنه مفعول به ، وقيل : على أنه حال ويؤول بمعوجين ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَفَرُونَ ١٩ ﴾ أي والحال أنهم لا يؤمنون بالآخرة ، وتكرير الضمير لتأكيد كفرهم واختصاصهم به لأنه بمنزلة الفصل فيفيد الاختصاص وضربا من التأكيد ، والاختصاص ادعائي مبالغة في كفرهم بالآخرة كأن كفر غيرهم بها ليس بكفر في جنبه ، وقيل : إن التكرير للتأكيد وتقديم (بالآخرة) للتخصيص ، والأولى كون تقديمه لرؤس الآي •

﴿ أَوَلَيْكَ ﴾ الموصوفون بما يوجب التدمير ﴿ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ ﴾ لله تعالى مفلتين أنفسهم من أخذه لو أراد ذلك

﴿فِي الْأَرْضِ﴾ مع سعتها وإن هربوا منها كل هرب وجعلها بعضهم كناية عن الدنيا ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِن أَوْلِيَاءَ﴾ ينصرونهم من بأسه ولكن آخر ذلك لحكمة تقتضيه، و(من) زائدة لاستغراق النفي، وجمع (أولياء) إما باعتبار أفراد الخفرة فإنه قيل: وما كان لأحدهم من ولي، أو باعتبار تعدد ما كانوا يدعون من دون الله تعالى فيكون ذلك بياناً لحال آلتهم من سقوطها عن رتبة الولاية ﴿يُضَعَّفُ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ جملة مستأنفة بين فيها ما يكون لهم ويحل بهم، وادعى أنها تتضمن حكمة تأخير المؤاخظة، وزعم بعضهم أنها من كلام الأشهاد، وهي دعائية ليس بشيء. •

وقرأ ابن كثير. وابن عامر. ويعقوب. - يضعف. - بالتشديد ﴿وَمَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ أي أنهم كانوا يستنقلون سماع الحق الذي جاء به الرسول ﷺ ويستكروهونه إلى أقصى الغايات حتى كانوا لا يستطيعون سماعه، وهو نظير قول القائل: العاشق لا يستطيع أن يسمع كلام العاذل، وفي الكلام استعارة قصر بحية تبعية، ولما منع من اعتبار الاستعارة التخييلية بدلها وإن قيل به، وبالجملة لا ترد الآية على المعتزلة وكذا على أهل السنة لأنهم لا ينقون الاستطاعة رأساً وإن منعوا إيجاد العبد لشيء ما، وكأنه لما كان قبح حالهم في عدم إذعانهم للقرآن الذي طريق تلقيه السمع أشد منه في عدم قبولهم سائر الآيات المنوطة بالإبصار. بالغ سبحانه في نفي الأول عنهم حسبا علمت واكتفى في الثاني بنفي الإبصار فقال عز قائلنا: ﴿وَمَا كَانُوا يَبْصُرُونَ ۚ﴾ أي أنهم كانوا يتعمدون عن آيات الله تعالى المبسوطة في الأنفس والآفاق، وكان الجملة جواب سؤال مقدر عن علة مضاعفة العذاب كأنه قيل: ما لهم استوجبتلك المضاعفة؟ فقيل: لأنهم كرهوا الحق أشد الكراهة واستقلوا سماعه أعظم الاستقلال وتعمدوا عن آيات الملك المتعال، ولا يشكل على هذا قوله سبحانه: ﴿مَن جَاءَ بِالْسَيِّئَةِ فَلَا يَجْزِيهِ إِلَّا مِثْلُهَا وَمَ لَا يَظْلُمُونَ﴾ بناءً على أن المراد بمثل السيئة ما تقتضيه من العقاب عند الله تعالى فعل ما فعلوه من السيئات يقتضي تلك المضاعفة فتكون هي المثل كما أن مثل سيئة الكفر هو الخلود في النار، وقيل: إن المضاعفة لافتراءهم وكذبهم على ربهم وصدّهم عن سبيل الله تعالى وبغيتهم إيها العوج وكفرهم بالآخرة - على ما يدل عليه نسبة مضاعفة العذاب إلى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات - وبه جمع بين ما هنا؛ وقوله سبحانه: ﴿مَن جَاءَ بِالْسَيِّئَةِ﴾ الآية، ولعل التعليل بما يفيد الجملة على هذا لأنه الأصل الأصلي لسائر قبائحهم ومعاصيهم. •

وزعم بعضهم أن المضاعفة لحفظ الأصل إذ لو لا ذلك لارتفع ولم يبق عذاباً للإلalf بطول الآمد وفيه ما فيه، وقيل: إن الجملة بيان لما نفي من ولاية الآلهة فإن ما لا يسمع ولا يبصر بمعزل عن الولاية وقوله سبحانه: ﴿يُضَاعَفُ﴾ الخ اعتراض وسط بينها نعياع عليهم من أول الأمر بسوء العاقبة، وفيه أنه مخالف للسياق ومستلزم تفكيك الضمائر، وجوز أبو البقاء أن تكون (ما) مصدرية ظرفية أي يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع وإبصارهم، والمعنى أن العذاب وتضعيفه دائم لهم متباد، وأجاز الفراء أن تكون مصدرية وحذف حرف الجر منها ليحذف من أن وأن، وفيه بعد لفظاً ومعنى ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بتلك القبائح •

﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى شأنه، وقيل: (خسروا) بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والآخر بالدينا وضاع عنهم ما حصلوه بذلك التبديل من متاع الحياة الدنيا والرياسة •

وفي البحر أنه على حذف مضاف أي (خسروا) سعادة أنفسهم وراحتهم فإن أنفسهم باقية معذبة •

وتمقب بأن إبقائه على ظاهره أولى لأن البقاء في العذاب كلابقاء ﴿وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٢١﴾ من الآلهة وشفاعتها ﴿لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ ٢٢﴾ أي لا أحد أمين أو أكثر خسرانا منهم، فأقبل للزيادة إما في السكم، أو الكيف، وتعريف المسند بلام الجنس لإفادة الحصر، وإن جعل (م) ضمير فصل أفاد تأكيده الاختصاص، وإن جعل مبتدأ ومابعد خبره والجملة خبر أن أفاد تأكيده الحكم، وفي (لاجرم) أقوال: في البحر عن الزجاج أن -لا- نافية ومنفيها محذوف أي لا ينفعهم فعلهم مثلا، و-جرم- فعل ماض بمعنى كسب يقال: جرمت الذنب إذا كسبته، وقال الشاعر:

فصبنا رأسه في جذع نخل بما (جرمت) يداه وما اعتدينا

ومابعد مفعوله، وفاعله مادل عليه الكلام أي كسب ذلك أظهره أو أكثرية خسرانهم، وحي هذا عن الأزهرى، ونقل عن سيدييه أن -لا- نافية حسبا نقل عن الزجاج، و-جرم- فعل ماض بمعنى حق، وما بعد فاعله كأنه قيل: لا ينفعهم ذلك الفعل حق (أنهم في الآخرة) الخ •

وذكر أبو حيان أن مذهب سيدييه. وكذا الخليل أيضا كون مجموع (لاجرم) بمعنى حق وأن مابعد رفع به على الفاعلية، وقيل: (لا) صلة و(جرم) فعل بمعنى كسب أو حق، وعن الكسائي أن (لا) نافية و(جرم) اسمها مبنى معها على الفتح نحو لارجل، والمعنى لا ضد ولا منع، والظاهر أن الخبر على هذا محذوف وحذف حرف الجر من أن ويقدر حسبا يقتضيه المعنى، وقيل: إن (جرم) اسم (لا) ومعناه القطع من جرمت الشيء أي قطعته، والمعنى لا قطع لثبوت أكثرية خسرانهم أي إن ذلك لا يقطع في وقت فيكون خلافه •

ونقل السيرافي عن الزجاج أن (لاجرم) في الأصل بمعنى لا يدخلكم في الجرم أي الإثم كما يمه أي أدخله في الإثم، ثم كثر استعماله حتى صار بمعنى لا يد، ونقل هذا المعنى عن الفراء، وفي البحر أن (جرم) عليه اسم (لا)، وقيل: إن (جرم) بمعنى باطل إما على أنه موضوع له، وإمائه بمعنى كسب والباطل محتاج له، ومن هنا يفسر (لاجرم) بمعنى حقا لأن الحق نقض الباطل، وصار لا باطل بينا كلاكذب في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: وأنا النبي لا كذب، وفي القاموس أنه يقال: (لاجرم). ولاذا جرم. ولا أن ذا جرم. ولا عن ذا جرم. ولاجرم كجرم، و(لاجرم) بالضم أي لا بد. أو حقا. أو لا محالة. وهذا أصله ثم كثر حتى تحول إلى معنى القسم فذلك يجاب عنه باللام، فيقال: (لاجرم) لا تنيك انتهى، وفيه مخالفة لما نقله السيرافي عن الزجاج، وما ذكره من (لاجرم) كجرم رواه بعضهم عن أبي عمرو في الآية، ومن لاذا جرم حكاه الفراء عن بني عامر، وحكى أيضا (لاجرم) بالضم عن أناس من العرب، ولكن قال الشهاب: إن في ثبوت هذه اللفظة في فصيح كلامهم تردداً، وجرم فيها يحتمل أن يكون اسما وأن يكون فعلا مجهولا يمكن للتخفيف، وحي بعضهم لاذا جرم. ولا عن جرم ولاجرم بخذف الميم لكثرة الاستعمال كما حذفت الفاء من سوف لذلك في قولهم: سوترى • والظاهر أن المقحمات بين (لا) و(جرم) زائدة، وإليه يشير كلام بعضهم، وحكى غيره لاجرمة أنك أنت فعلت ذلك، ولعل المراد أن كونك الفاعل لا يحتاج إلى أن يقال فيه لا حرم فليراجع ذلك والله تعالى يتولى هدايته. ثم إنه تعالى لما ذكر طريق الكفار وأعمالهم وبين مصيرهم وما لهم شرع في شرح حال أضدادهم وهم المؤمنون وبين ما لهم من العواقب الحميدة تكلم لما سلف من محاسن المؤمنين المذكورة عند جمع في قوله سبحانه:

(أفمن كان على بينة من ربه) الآية ليتبين ما بينهما من التباين بين حالا وما لا فقال عز من قائل:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى صدقوا بكل ما يجب التصديق به من القرآن وغيره ولا يكون ذلك إلا باستماع الحق ومشاهدة الآيات الآفاقية والآنفسية والتدبر فيها ، أو المعنى فعلوا الإيمان وانصفوا به كما فى فلان يعطى ويمنع ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أى الأعمال الصالحات ولعل المراد بها ما يشمل الترغيب فى سلوك سبيل الله عز وجل ونحوه مما على ضده فريق الكفار ﴿وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أى اطمأنوا اليه سبحانه وخشعوا له، وأصل الإخبات نزول الخبت وهو المنخفض من الأرض ، ثم أطلق على اطمئنان النفس والخشوع تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة فيه، ومنه الخبت بالناء المثناة للدقة، وقيل: إن الناء بدل من الناء المثناة ﴿أُولَٰئِكَ﴾ المنعوتون بتلك النعوت الجليلة الشأنة ﴿أَحْبَبُّ إِلَيْنَا مِمَّنْ فِيهَا خَلَدُوا ۚ﴾ دائمون أبداً وليس المراد حصر الخلود فهم لأن العصاة من المؤمنين يدخلون الجنة عند أهل الحق ويخلدون فيها ، ولعل من يدعى ذلك يريد بنفى الخلود عن العصاة نقصه من أوله كما قيل به فيها ستنمعه إن شاء الله تعالى ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ﴾ المذكورين من المؤمنين والكفار أى حالهما العجيب ، وأصل المثل كالمثل النظير ، ثم استعير لقول شبه مضربه بمورده ولا يكون إلا ما فيه غرابة وصار فى ذلك حقيقة عرفية ، ومن هنا يستعار للقصة والحال والصفة العجيبة •

﴿كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾ أى كحال من جمع بين العمى والصمم، ومن جمع بين البصر والسمع فهناك تشبهان : الأول تشبيه حال الكفرة الموصوفين بالتعمى والصمام عن آيات الله تعالى بحال من خلق أعمى أصم لاتنفعه عبارة ولا إشارة ، والثانى تشبيه حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاتتقوا بأسماعهم وأبصارهم اهتماماً إلى الجنة وانكفاء عما كانوا غابطين فيه من ضلال الكفر والدجنة بحال من هو بصير سميع يستضيء بالأنوار فى الظلام ويستغنى بمغناط الانذار والابشار فوزاً بالرام ، والعطف لتزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات كما فى قوله :

يا لهف زياة للحرث الص • صاحب فالغنام فالآيب

ويحتمل أن يكون هناك أربع تشبهات بأن يعتبر تشبيه حال كل من الفريقين . الفريق الكافر، والفريق المؤمن بحال اثنين أى مثل الفريق الكافر كالأعمى ومثله أيضاً كالأصم ، ومثل الفريق المؤمن كالبصير ومثله أيضاً كالسميع ، وقد يعتبر تنويع كل من الفريقين إلى نوعين فيشبه نوع من الكفار بالأعمى . ونوع منهم بالأصم ويشبه نوع من المؤمنين بالبصير . ونوع منهم بالسميع ، واستبعد ذلك إذ تقسيم الكفار إلى مشبه بالأول ومشبه بالثانى وكذلك المؤمنون غير مقصود البتة بدليل نظائره فى الآيات الأخر كقوله سبحانه : (وما يستوى الأعمى والأصم) وكقوله تعالى: (ختم الله على قلوبهم) فى الكفار الخاص، وقوله تبارك وتعالى: (صم بك عمى) فى المنافقين، وللآية على احتمالها شبه فى الجملة بقول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير برطباً وبأسبا لدى وكرها العناب والحشف البالى

فتدبره، وقد يعتبر التشبيه تمثيلاً بأن ينتزع من حال الفريق الأول فى قصاصهم وتعاميهم المذكورين ووقوعهم بسبب ذلك فى العذاب المضاعف والخسران الذى لا خسران فوقه هيئة متزعة بمن فقد مشعرى البصر، والسمع

فتخط في مسلكه فوق في مهاري الردى ولم يجد إلى مقصده سبيلا ، وبتزعم من حال الفريق الثاني في استعمال مشاعرهم في آيات الله تعالى حسبا ينبغي وفوزهم بدار الخلود هيئة تشبه هيئة منتزعة عن له بصرو سميع يستعملهما في مهماته فيبتدى إلى سبيله وينال مرامه ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر . ولعل أظهر الاختلالات ما يشير إليه أولا ، والكلام من باب اللف والنشر ، واللف إما تقديري إن اعتبر في الفريقين لانه في قوة الكافرين والمؤمنين ، أو تحقيقي إن اعتبر فيما دل عليه قوله تعالى : (ومن أظلم ممن افترى النخ ، وقوله سبحانه : (إن الذين آمنوا) الآية ، وأمر النشر ظاهر ، ولا يخفى ما فيه من الطباق بين الاعى والبصير وبين الاصم والسميع ، وقدم ما للكافرين قيل : مراعاة لما تقدم ولان السياق لبيان حالهم ، وقدم الاعى على الاصم لكونه أظهر وأشهر في سوء الحال منه .

وفي البحر إنما لم يحجى التركيب كالاعى والبصير . والاصم والسميع ليكون كل من المتقابلين على إثر مقابله لانه تعالى لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداد السمع ، ولما ذكر افتتاح البصر أتبعه بافتتاح السمع وذلك هو الاسلوب في المقابلة والاثم في الإيجاز ، وسيأتى إن شاء الله تعالى نظير ذلك في قوله سبحانه : (إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظما فيها ولا تضحى) ثم الظاهر بما تقدم أن الكلام على حذف مضاف وهو مجرور بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مثل * وجوز أن تكون الكاف نفسها خبر المبتدأ ويكون معناها معنى المثل ، ولا حاجة إلى تقدير مضاف

أى مثل الفريقين مثل الاعى والاصم والبصير والسميع ﴿ هَلْ يَسْتَوِيَان ﴾ يعنى الفريقين المذكورين ، والاستفهام إنكارى مذكر على ما قبل : لما سبق من إنكار المماثلة في قوله سبحانه : (أفن كان على بينة من ربه) الخ ﴿ مَثَلًا ﴾ أى حالا وصفة ونصبه على التمييز المحول عن الفاعل ، والأصل هل يستوى مثلها .

وجوز ابن عطية أن يكون حالا ، وفيه بعد ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٤ ﴾ أى أنشكون في عدم الاستواء وما بينهما من التباين أو تفعلون عنه فلا تذكرونه بالتأمل فيما ذكر لكم من المثل ، فالحكمة للاستفهام الانكارى وهو وارد على المعطوفين معاً أو أتسمعون هذا فلا تذكرون فيكون الانكار وارداً على عدم التذكر بعد تحقق ما يوجب وجوده وهو المثل المضروب أى أفلا تفعلون التذكر ، أو أفلا تفعلون ، ومعنى إنكار عدم التذكر استبعاده من المخاطبين وأنه عاليا يصح أن يقع ، وليس من قبيل الانكار في (أفن كان على بينة من ربه) (هل يستويان) فان ذلك لنفي المماثلة ونفى الاستواء ، ثم إنه تعالى شرع في ذكر قصص الانبياء الباعين إلى الله تعالى ويأين حالهم مع أهمهم إيزداد صلى الله تعالى عليه وسلم تسميراً في الدعوة وتحملاً لما يقاسيه من المعاندين ، فقال عز من قائل : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ ﴾ الواو ابتدائية واللام واقعة في جواب قسم محذوف ويقدر حرفه ياء لا واو وإن كان هو الشائع لئلا يجتمع واو ، وبعضهم يقدرها - ولا يبال بذلك - . ونوح في المشهور ابن ملك بن متوشلخ بن إدريس عليه السلام وأنه أول نبي بعث بعده قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : بعث عليه السلام على رأس أربعين من عمره ولبث يدعو قومه ما قص الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً ، وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره ألفاً وخمسين سنة . وقال مقاتل : بعث وهو ابن مائة سنة ، وقيل : ابن خمسين ، وقيل : ابن مائتين وخمسين ومكث يدعو قومه ما قص سبحانه وعاش بعد

الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفاً وأربعمائة وخمسين سنة ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ﴾ بالكسر على إرادة القول أى فقال أو قاتله .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والكسائي بالفتح على إضمار حرف الجر أى ملتبسا بذلك الكلام وهو (إنى لكم نذير) فلما اتصل الجار فتح كافتح فى ثان، والمعنى على الكسر وهو قولك : إن زيدا كالأسد بناءً على أن كان مركباً وليست حرفاً رأسه ، وليس فى ذلك خروج من الغيبة إلى الخطاب خلافاً لآبى على ، ولعل الاختصار على ذكر كونه عليه السلام نذيراً لأنهم لم يفتنوا مغامم إيشاره عليه السلام ﴿مُبِينٌ ٢٥﴾ أى موضح لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص منه ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ أى بأن لا تعبدوا إلا الله على أن (أن) مصدرية والباء متعلقة - بأرسلنا - و(لا) ناهية أى أرسلناه ملتبسا بهمهم عن الاشتراك إلا أنه وسط بينهما يبان بعض أوصافه ليكون أدخل فى القبول ولم يفعل ذلك فى صدر السورة ثلاثا يكون من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، وجوز كون (أن) وما بعدها فى تأويل مصدر مفعولاً - لمبين - أى مبينا التهى عن الاشتراك ، ويجوز أن تكون (أن) مفسرة متعلقة - بأرسلنا - أو - بنذير - أو - مبين - أى أرسلناه بشئ . أو نذير بشئ . أو مبين شيئاً هو (أن لا تعبدوا إلا الله) لكن قيل : الانذار فى هذا غير ظاهر وهذا على قراءة الكسر فيما مر ، وأما على قراءة الفتح فان (لا) الخ بدل من (إنى لكم) الخ ويقدر القول بعد (أن) فىكون التقدير أرسلناه بقوله : (إنى لكم نذير) ، وبقوله (لا تعبدوا) فهو بدل البعض أو الكل على المبالغة ، وادعاء (أن) الانذار كله هو ، وجاز أن لا يقدر القول ، فالأظهر حينئذ بدل الاشتغال ، ومن زعم أنه كذلك مطلقاً إذلا علاقه بينهما بجزئية أو كلية فقد غفل عن أنه على تقدير القول يكون قوله تعالى : ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ الرَّمِّ ٢٦﴾ الملل به التهى من جملة المقول ، وهو إنذار خاص فىكون ذلك بعضاً له أو كلاً على الادعاء ، والظاهر أن المراد - باليوم - يوم القيامة ، وجوز أن يكون يوم الطوفان ، ووصفه - بالآليم - أى المؤلم على الأسناد المجازى لأن المؤلم هو الله سبحانه نزل الظرف منزلة الفاعل نفسه لكثرة وقوع الفعل فيه ، فجعل كأنه وقع الفعل منه ، وكذا وصف العذاب بذلك فى غير موضع من القرآن العظيم ويمكن اعتباره هنا أيضاً ، وجعل الجر للجوار ، ووجه التجوز حينئذ أنه جعل وصف الشيء لقوة تلبسه به كأنه عينه فأسند إليه ما يسند إلى الفاعل ، ونظير ذلك على الوجهين نهارة صائم . وجد جده ، وقد يقال : إن وصف العذاب بالإيلام حقيقة عرفية ومثله يعد فاعلاً فى اللغة ، يقال : آلمه العذاب من غير تجوز ، قيل : وهذه المقالة - وكذا ما فى معناها - ماقص فى غير آية لما لم تصدر عنه عليه السلام مرة واحدة بل كان يكرر فى مدته المتطاولة حسبانطق به قوله تعالى حكاية عنه : (رب إنى دعوت قومى ليلاً ونهاراً) الآيات عطف على فعل الارسلان المقارن لها أو القول المقدر بعده جوابهم المترضى لأحوال المؤمنين الذين اتبعوه بعد التلىا والتى بالغاء التعميقية فقال سبحانه : ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ﴾ أى الاشراف منهم - وهو كإقال غير واحد - من قولهم : فلان ملأ بكذا إذا كان قادراً عليه لأنهم ملأوا بكفاية الأمور وتديريها ، أولانهم متثلون أى متظاهرون متعاونون ، أولانهم يملأون القلوب جلالات . والعيون جلالاً . والإكف نبالاً ، أولانهم يملأون بالآراء الصائبة والاحلام الراجعة على أنه من الملاء لازماً ، ومتعدياً

ووصفهم بالكفر لذنوبهم والتسجيل عليهم بذلك من أول الأمر لأن بعض أشرافهم ليسوا بكفرة *

﴿ مَا زَكَّ إِلَّا بِشْرًا مَثَلًا ﴾ أرادوا ما أنت إلا بشر مثلنا ليس فيك مزية تخصك من بيتنا بالنبوة ولو كان ذلك لإبناه لأن ذلك محتمل لكن لانزاه ، وكذا الحال في ﴿ وَمَا زَكَّكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا أَنْ يَنْبِئُوا ﴾ فالعلان من رؤية العين - وبشراً - واتبك - حالان من المفعول بتقدير قد في الثاني أو بدونه على الخلاف ؛ ويجوز أن يكونا من رؤية القلب وهو الظاهر فيها حيثئذ المفعول الثاني ، وتعلق الرأي في الأول بالمثلية للبشرية فقط ، ويفهم من الكشف أن في الآية وجهين : الأول أنهم أرادوا التعريض بأنهم أحق بالنبوة كأنهم قالوا : هب أنك مثلنا في الفضيلة والمزية من كثرة المال والجاه فلم اختصاصت بالنبوة من دوننا ، والثاني أنهم أرادوا أنه ينبغي أن يكون مسلماً لا بشراً ، وتعب هذا بأن فيه اعتزال أخفاً وقد بينه العلامة الطيبي ، ونوزع في ذلك في الكشف أن قولهم (مثلنا) عليه لتحقيق البشرية ، وقولهم (ومازك اتبعك) الخ استدلال بأنهم ضعفاء العقول لتمييز لهم ، فجوزوا أن يكون الرسول بشراً وقولهم الآتي (ومازى لكم علينا من فضل) تسجيل بأن دعوى النبوة باطلة - لادخاله عليه السلام والأراذل - في سلك على أسلوب يدل أنهم أنقص البشر فضلاً عن الارتقاء ، وليس في هذا الكلام اعتزال خفي ولا المقام عنه أبي انتهى *

وفي الاتصاف يجوز أن يكونوا قد أرادوا الوجهين جميعاً كأنهم قالوا : من حق الرسول أن يكون مسلماً لا بشراً وأنت بشر ، وإن جاز أن يكون الرسول بشراً فنحن أحق منك بالرسالة ، ويشهد لإرادتهم الأولى قوله في الجواب (ولا أقول إني ملك) ويشهد لإرادتهم الثانية (ومازى لكم) الخ ، والظاهر أن مقصودهم ليس بالإثبات أنه عليه السلام مثلهم وليس فيه مزية يترتب عليها النبوة ووجوب الطاعة والاتباع ، ولعل قولهم (ومازك اتبعك) الخ جواب عما يرد عليهم من أنه عليه السلام ليس مثلهم حيث اتبعه من وفق لاتباعه ، فكأنهم قالوا : إنه لم يميزك اتباع من اتبعك فيوجب علينا اتباعك لأنه لم يبعك (إلا الذين هم أراذلنا) أي أخسأوا وأدائنا ، وهو جمع أراذل والأغلب الأقيس في مثله إذا أريد جمعة أن يجمع جمع سلامة كالأخسرون جمع أخسر لكنه كسر هنا لأنه صار بالغلبة جارياً مجرى الاسم ، ولنا جعل في القاموس الرذل والأراذل بمعنى وهو الخسيس الدني ، ومعنى جر يانه مجرى الاسم أنه لا يكاد يذكر الموصوف معه كالأبطح والأبرق وجوز أن يكون جمع أراذل جمع رذل فهو جمع الجمع ونظير ذلك أكالب ، وأكلب ، وكاب ، وكونه جمع رذل مخالف للقياس وإنما لم يقولوا : إلا أراذلنا بالمغة في استرذالهم وكأنهم إنما استرذلوهم لقرعهم لأنهم لما لم يعدلوا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا كان الأشرف عندهم إلا أكثر منها خطأ والأراذل من حره هاولم يفقهوا أن الدنيا بخلافها لاتعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وأن التعميم إنما هو نعيم الآخرة . والأشرف من فاز به والأراذل من حرمه ، ومثل هؤلاء في الجهل كثير من أهل هذا الزمان عافانا الله سبحانه مما هم فيه من الخذلان والحرمان وكان القوم على ما في بعض الأخبار حاككة وأسأكفة وحجاءين وأرادوا بقولهم (بأدى الرأي) ظاهره وهو ما يكون من غير تعمق ، والرأي من رؤية الفكر والتأمل ، وقيل : من رؤية العين وليس بذلك *

وجوز أن يكون البأدى بمعنى الأول ، وهو على الأول من البدر ، وعلى الثاني من البدء ، والياء مبدلة .

من المهزلة لانكسار ما قبلها وقد قرأ أبو عمرو . وعيسى الثقفى بها ، واتصابه على القراءة بين على الظرفية - لا تبعك - على معنى اتبعوك في ظاهر رأيهم أو أوله . ولم يتأملوا . ولم يتنبهوا ولو فعلوا ذلك لم يتبعوك و غرضهم من هذا المبالغة في عدم اعتبار ذلك الاتباع وجعل ذلك بعضهم علة الاستدال وليس بشئ ، وقيل : المعنى إنهم اتبعوك في أول رأيهم أو ظاهره وليسوا معك في الباطن .

واستشكل هذا التعلق بأن ما قبل (إلا) لا يعمل فيما بعدها إلا إذا كان مستثنى منه نحو مقام الإلزام القوم أو مستثنى نحو جاء القوم إلا زيداً أو تابعاً للستثنى منه نحو ما جاءني أحد إلا زيداً خير من عمرو ، (بإحدى الرأى) ليس واحداً من هذه الثلاثة في بآدى الرأى ؛ وأجيب بأنه يقتصر ذلك في الظرف لأنه يتسع فيه ما لا يتسع في غيره ، واستشكل أمر الظرفية بأن فاعلا ليس بظرف في الأصل ، وقال مكى : إنما جاز في فاعل أن يكون ظرفاً بما جاز في فعل كقريب ، وملى . لاضافته إلى الرأى وهو كثير ما يضاف إلى المصدر الذى يجوز نصبه على الظرفية نحو جهد رأى أنك منطلق * .

وقال الزخشرى : وتابعه غيره بأن الأصل وقت حدوث أول أمرهم أو وقت حدوث ظاهر رأيهم فحذف ذلك وأقيم المضاف إليه مقامه ، ولعل تقدير الوقت ليكون ثابتاً عن الظرف فينصب على الظرفية ، واعتبار الحدوث بناءً على أن اسم الفاعل لا ينوب عن الظرف وينتصب والمصدر ينوب عنه كثيراً فأشاروا بذكره إلى أنه متضمن معنى الحدوث بمعنى فلذا جاز فيه ذلك ، وليس مرادهم أنه محذوف إذ لا داعى لذلك في المعنى على التفسيرين ، وما ذكره هنا من أن الصفات لا ينوب منها عن الظرف إلا بفعل من الفوائد الغربية - قال الشهاب - لكن استدركه بالمنع لأن فاعلا وقع ظرفاً كثيراً كفعيل ، وذلك مثل خارج الدار . وباطن الأمر . وظاهره . وغير ذلك مما هو كثير في كلامهم ، وقيل : هو ظرف - انزك - أى مازك في أول رأينا أو فيما ظهر

منه ، وقيل : لا راد لنا أى أنهم أراذل في أول النظر أو ظاهره لأن رذالتهم مكشوفة لا تحتاج إلى تأمل * . وقيل : هو نعت - لبشر - وقيل : منصوب على أنه حال من ضمير نوح في (اتبعت) أى وأنت مكشوف الرأى لا حصاة فك ، وقيل : اتصب على النداء لنوح عليه السلام - أى بإحدى الرأى - أى مافى نفسك من الرأى ظاهر لكل أحد ، وقيل : هو مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة والعامل فيه ما تقدم على تقدير الظرفية * .

(وَمَا نَرَى لَكُمْ) خطاب له عليه السلام ومتبعيه جميعاً على سبيل التغليب أى وما نرى لك ومتبعيك ، (عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ) أى زيادة توهلكم لاتباعنا لكم ، وعن ابن عباس تفسير ذلك بالزيادة في الخلق والخلق ، وعن بعضهم تفسيره بكثرة الملك والملك ، ولعل ما ذكرناه أولى ، وكأن مرادهم نفي روية (فضل) بعد الاتباع أى ما نرى فيك وفيهم بعد الاتباع فضيلة علينا لتبعوا لإفهم قد نفوا أو لأفضليته عليه السلام في قولهم (ما نراك) الخ وصرحوا بأن متبعيه - وحاشاهم - أراذل ، وهو مستلزم لنفي روية (فضل) لهم عليهم ، وقيل : إن هذا تأكيد لما فهم أولاً ، وقيل : الخطاب لاتباعه عليه السلام فقط فيكون التفاتاً أى ما نرى لكم علينا شرف في تلك التبعية لنوافقكم فيها ، وحل الفضل على التفضل والاحسان في احتمال الخطاب على أن يكون مراد الملائ من جوابهم له عليه السلام حين دعاهم إلى ما دعاهم إليه أنا لاتبعك ولا تترك ما نحن عليه لقولك لآلهك بشر مثلنا ليس فيك

ما يستدعي نبوتك وكونك رسول الله تعالى البنا بذلك وأتباعك أراذل أتبعوك من غير تأمل وثبت فلا يدل اتباعهم على أن فيك ما يستدعي ذلك وخفي عنا ، وأيضاً لست ذا فضل علينا ليكون تفضلك داعياناً لموافقتك كيفما كنت ولا أتباعك ذوو فضل علينا لتوافقهم وإن كانوا أراذل مراعاة لحق التفضل ، فإن الانسان قد يوافق الرذيل لتفضله ولا يبالي بكونه رذيلاً لذلك ما يدور في الخلد إلا أن في القلب منه شيئاً ﴿ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَذِبِينَ ٢٧ ﴾ جميعاً لكون كلامكم واحداً ودعوتكم واحدة وإيّاك في دعوى النبوة وإيّاكم في تصديقك ، قيل : واقتصروا على الظن احترازاً منهم عن نسبهم إلى المجازفة بما أنهم عبروا بما عبروا أولاً لذلك مع التعريض من أول الأمر برأى المتبعين ومجاراة مفعليه عليه السلام بطريق الآراء على نهج الانصاف ﴿ قَالَ ﴾ استئناف ياتي ﴿ يَقُومُ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أى أخبروني ، وفيه إيماء إلى ركالة رأيهم المذكور ﴿ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ يَنْتَهَ ﴾ حجة ظاهرة ﴿ مَنْ رَبِّي ﴾ وشاهد يشهد بصحّة دعواي ﴿ وَءَاتَنِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ ﴾ هي النبوة على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز أن تكون هي البيئة نفسها جئ بها إيداناً بأنهم مع كونها بيئة من الله تعالى رحمة ونعمة عظيمة منه سبحانه ، ووجه لإفراد الضمير في قوله تعالى : ﴿ فَعَمِيَتْ عَلَيْكُمُ ﴾ أى أخفيت على هذا ظاهر ، وإن أريد بها النبوة . وبالبيئة اليرهان الدال على سميتها فالأفراد لارادة كل واحدة منهما ، أو لكون الضمير للبيئة والاكتفاء بذلك لاستلزام خفاء البيئة خفاء المدعى ، وجملة (وآتاني رحمة) على هذا معترضة أو لكونه للرحمة ، وفي الكلام مقدر أى أخفيت الرحمة بعد إخفاء البيئة وما يدل عليها وحذف للاختصار ، وقيل : إنه معتبر في المعنى دون تقدير ، أولتقدير - عميت - غير المذكور بعد لفظ البيئة وحذف اختصاراً ، وفيه تقدير جملة قبل الدليل * وقرأ أكثر السبعة (فعميت) بفتح العين وتخفيف الميم مبنيًا للفاعل ، وهو من العمى ضد البصر ، والمراد به هنا الخفاء مجازاً يقال : حجة عمية كما يقال : مبصرة للواضحة ، وفي الكلام استعارة تبعية من حيث أنه شبه خفاء الدليل بالعمى في أن كلامهما يمتنع الوصول إلى المقاصد ، ثم فعل ما لا يخفى عليك ، وجوز أن يكون هناك استعارة تمثيلية بأن شبه الفعل لا يمتدى بالحجة لخفاها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طريقها واتبع دليلاً أعمى فيها ، وقيل : الكلام على القلب ، والأصل فعميت عنها كما تقول العرب : أدخلت القلنسوة في رأسي ، ومنه قول الشاعر : * ترى الثور فيها يدخل الظل رأسه * وقوله سبحانه : (فلا تحسبن الله يخلف وعده رسله) وتمتبه أبو حيان بأن القلب عند أصحابنا مطلقاً لا يجوز إلا في الضرورة ، وقول الشاعر ليس منه بل من باب الاتساع في الظرف ، وكذا الآية ليست منه أيضاً لأن أخلف يتعدى إلى مفعولين ، والوصف منه كذلك ولك أن تضيفه إلى أجهما شئت على أنه لو كان ماذكر من القلب لكان التعدي بعن دون على ، ألا ترى أنك تقول : عميت عن كذا ولا تقول : عميت على كذا *

وروى الاعمش عن وثاب - وعميت - بالواو الخفيفة ، وقرأ أبي - والسلي - والحسن - وغيرهم فعماهما عليكم على أن الفعل لله تعالى ، وقرئ بالصریح به وظاهر ذلك مع أهل السنة القائلين بأن الحسن والقيس منه تعالى ، ولذا أوله الزمخشري حفظاً لمعنيته ﴿ أَنزَلْنَاهُ مَكُونًا ﴾ أى أنكرهم على الاهتداء بها وهو جواب رأيتهم وساد مسد جواب الشرط *

وفي البحر أنه في موضع المفعول الثاني له ومفعوله الاول البيئة مقدرًا وجواب الشرط محذوف دل عليه (أرأيتم) أى (إن كنت) الخ فأخبروني وحيث اجتمع ضميران منصوبان وقد قدم أعرفهما - وهو ضمير المخاطب الاعرف من ضمير الغائب - جاز في الثاني الوصل والفصل فيجوز في غير القرآن أنلزمكم إياها وهو الذي ذهب اليه ابن مالك في التسهيل ووافقه عليه بعضهم ، وقال ابن أبي الربيع : يجب الوصل في مثل ذلك ويشهد له قول سيويه في الكتاب : فإذا كان المفعولان اللذان تعدى اليهما فعل الفاعل مخاطبا وغائبا فبدأت بالمخاطب قبل الغائب فإن علامة الغائب العلامة التي لا يقع موقعها إياه وذلك نحو أعطيتك وقد أعطاك ، قال الله تعالى : (أنلزمكموها) فهذا كهذا إذ بدأت بالمخاطب قبل الغائب انتهى، ولو قدم الغائب وجب الانفصال على الصحيح فيقال : أنلزمها إياكم .

وأجاز بعضهم الاتصال ، واستشهد بقول عثمان رضي الله تعالى عنه : أراهني، ولم يقل : أراه إياي ، وتام السلام على ذلك في محله ، وجئ بالواو تمة لميم الجمع. وحكى عن أبي عمرو إسكان الميم الاولى تخفيفاً ، ويجوز مثل ذلك عند الفراء ، وقال الزجاج : أجمع النحويون البصريون على أنه لا يجوز إسكان حركة الإعراب إلا في ضرورة الشعر كقوله :

فاليوم أشرب غير مستحب إنما من الله ولا واغل

وناع يخبرنا بملك سيد تقطع من وجد عليه الأنامل

وقوله

وأما ما روى عن أبي عمرو من الإسكان فلم يضبطه عنه الراوى ، وقد روى عنه سيويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق ، وذكر نحو ذلك الزمخشري ، وقال : إن الاسكان الصريح لحن عند الخليل . وسيويه . وحقاق البصريين ، وفي قراءة أبي (أنلزمكموها) من شطر أنفسنا ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ من شطر قلوبنا أى من تلقائهما وجهتها ، وفي البحر أن ذلك على جهة التفسير لا على أنه قرآن لمخالفته سواد المصحف (وَأَنْتُمْ لَهَا كُرهُونَ ٢٨) أى لا تختارونها ولا تأملون فيها ، والجملة في موضع الحال قال السمين : إما من الفاعل . أو من أحد المفعولين ، واختير أنها في موضع الحال من ضمير المخاطبين ، وقدم الجار رعاية للفواصل ، ومحصول الجواب أخبروني إن كنت على حجة ظاهرة الدلالة على صحة دعواي إلا أنها خافية عليكم غير مسلمة لديكم أي يمكن أن نكرهكم على قبولها وأنتم معرضون عنها غير متدبرين فيها أى لا يكون ذلك - كذا قرره شيخ الاسلام - ثم قال : وظاهره مشعر بصدوره عنه عليه السلام بطريق إظهار اليأس عن إلزامهم والقعود عن مجادبتهم كقوله (ولا ينفعكم نصحي) الخ لكنه محمول على أن مراده عليه السلام ردهم عن الاعراض عنها وحشيم على التدبر فيها بصرف الانكار المستفاد من الهمة إلى الإلزام حال كراهتهم إلى الإلزام مطلقاً ، وقال مولانا سعدى جاني : إن المراد من الإلزام هنا الجبر بالقتل ونحوه لا الإلزام لأنه لا يقع فليهمهم وجوز أن يراد بالبيئة دليل العقل الذي هو ملاك الفضل وبحسبه يمتاز أفراد البشر بعضها عن بعض وبه تاط الكرامة عند الله عز وجل والاجتناء للرسالة وبالكون عليها التمسك به والتمسك بالثبات عليه وبخفافها على الكفرة على أن يكون الضمير البيئة عدم إدراكهم لكونهم عليه السلام عليها وبالرحمة النبوة التي انكروا اختصاصه عليه السلام بها بين ظهرانيهم ويكون المعنى إنكم زعمتم أن عهد النبوة لا يناله إلا من له فضيلة على سائر الناس مستتعبة لاختصاصه به دونهم أخبروني إن امتزت عليكم بزيادة مزية وحيازة فضيلة من ربي وآتاني

بحسبها نبوة من عنده تخففت عليكم تلك البيئة ولم تصيبوها ولم تناولوها ولم تعملوا حيازق لها وكوّن عليها إلى الآن حتى زعمتم أنّي مثلكم وهي متحققة في نفسها أنزلكم قبول نبوتى التابعة لها والحال أنكم كارهون لذلك، ثم قيل: فيكون الاستفهام للحمل على الاقرار وهو الأنسب بمقام الحاجة، وحيث يكون كلامه عليه السلام جواباً عن شبهتهم التي أدرجوها في خلال مقالهم من كونه عليه السلام بشرّاً قصارى أمره أن يكون مثلهم من غير فضل له عليهم وقطعاً لشفاعة آرائهم الركيكة انتهى، وفيه أن كون معنى - أنزلكموها - أنزلكم قبول نبوتى التابعة لها غير ظاهر على أن في أمر التبعية نظراً كما لا يخفى، ولعل الإتيان بما أتى به من الشرط من باب المجازاة وإسناد الإلزام لضمير الجماعة إما لتعظيم أول اعتبار متبعية عليه السلام معه في ذلك (وَيَقُومُ) ناداهم بذلك تلطفاً بهم واستدراجاً لهم (لَأَسْأَلَكُمْ عَلَيْهِ) أى التبليغ المفهوم مما تقدم، وقيل: الضمير للانذار، وإفرد الله سبحانه بالعبادة، وقيل: للدعاء إلى التوحيد، وقيل: غير ذلك، وكلها أقوال متقاربة أى لا أطلب منكم على ذلك (مَالاً) تؤدونه إلى بعد إيمانكم، وأجر ألى في مقابلة اهتدائكم (إِنْ أَجْرَى إِلَّا عَلَى اللَّهِ) فهو سبحانه يثيبني على ذلك في الآخرة ولا بدّ حسب وعده الذي لا يخلف، فالمراد بالأجر الأجر على التبليغ، وجوز أن يراد الأجر على الطاعة مطلقاً، ويدخل فيه ذلك دخولاً أولياً، وفي التعبير بالمال أولاً. وبالأجر ثانياً مالا يخفى من مزية ما عند الله تعالى على ما عندكم (وَمَا أَنَا بِطَارِدٍ الَّذِينَ ءَامَنُوا) قيل: هو جواب عمال حوايه بقولهم (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا) من أنه لو اتبعه الأشراف لو أقومهم وأن اتباع الفقراء مانع لهم عن ذلك كما صرحوا به في قولهم (أَتُؤْمِنُكَ وَاتَّبَعْتُكَ الْارْذَلُونَ) فكان ذلك التماساً منهم لطردهم وتعليقاً لإيمانهم به عليه السلام بذلك أفق من الانتظام معهم في سلك واحد انتهى، والمروى عن ابن جريج أنهم قالوا له يانوح: إن أحببت أن تتبعك فأطرد هؤلاء وإلا فلن نرضى أن نكون نحن وهم في الأمر سواء، وذلك كما قال قريش للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم: أطرد هؤلاء عنك ونحن نتبعك فانا نستحي أن نجلس معهم في مجلسك فهو جواب عما لم يذكر في النظم الكريم لكن فيه نوع إشارة إليه، وقرئ (بطارد) بالتنوين قال الزخشرى: على الأصل يعنى أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال والاستقبال فأصله أن يعمل ولا يضاف، وهو ظاهر كلام سيبويه، واستدرك عليه أبو حيان بأنه قد يقال: إن الأصل الإضافة لأنه قد اعتوره شبهان: أحدهما شبهه بالمضارع وهو شبه بغير جنسه، والآخر شبهه بالاسماء إذا كانت فيها الإضافة، وإلحاقه بجنسه أولى من إلحاقه بغير جنسه انتهى، وربما يقال: إن أولوية إلحاقه بالاسماء إما يتم القول بها إذا كانت الإضافة في الاسماء هي الأصل وليس فليس (لَهُمْ مُلْكُ أَرْضِهِمْ) تعليل للامتناع من طردهم كما قيل: لا أطردهم ولا أبعدهم عن مجلسي لأنهم من أهل الزلفى المقربون للفائزون عند الله تعالى، وإنهم الفوز بموعنة المقام والإفلاحة الله تعالى تكون للفائز وغيره، أو أنهم ملاقوا ربهم في خاصمون طاردهم عنده فيعاقبه على ما فعل - وحمله على أنهم مصدقون في الدنيا ببقاء ربهم موقوفون به عالون أنهم ملاقوه لا محالة فكيف أطردهم - خلاف الظاهر على أن هذا التصديق من توابع الإيمان، وقيل: المعنى إنهم يلاقونه تعالى فيجازيهم على ما في قلوبهم من إيمان صحيح ثابت كما ظهر لي أو على خلاف ذلك كما تعرفونهم به من بناء أمرهم على بادئ الرأي من غير تعمق في الفكر، وما على أن أشق عن قلوبهم وأتعرف سر ذلك منهم حتى أطردهم إن كان الأمر كما تزعمون، وفيه أنه مع كونه

مبنياً على أن سؤال الطرد لعدم إخلاصهم لالاستقلالهم وحاله أظهر من أن يخفى أباه الجزم بترتب غضب الله تعالى على طردهم كما سيأتي إن شاء الله تعالى ﴿وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ ٢٩﴾ أي بكل ما ينبغي أن يعلم، ويدخل فيه جهلهم بمنزلة الله تعالى وبما يترتب من المحذور على طردهم وبركاه رأيهم في التماس ذلك، وتوقيف إيمانهم عليه وغير ذلك وإثارة صيغة الفعل للدلالة على التجدد والاستمرار، وعبر بالرقية موافقة لتعبيرهم، وجوز أن يكون الجهل بمعنى الجناية على الغير وفعل ما يشق عليه لا بمعنى عدم العلم المذموم وهو معنى شائع كما في قوله:

ألا لا يجهل أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

أي ولكنني أراكم قوماً تتسفهون على المؤمنين بنسبتهم إلى الخساسة ﴿وَيَقُومَنَّ بِنَصْرِي مِنَ اللَّهِ﴾ أي من بصوتي منه تعالى ويدفع عن حلول سخطه، والاستفهام للانكار أي لا ينصرن أحد من ذلك ﴿إِنْ طَرَدْتُمْ﴾ وأبعدتهم عنى وهم بتلك المثابة والزلزلة منه تعالى، وفي الكلام ما لا يخفى من تهويل أمر طردهم ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣٠﴾ أي أتستمرون على ما أنتم عليه من الجهل فلا تذكرون ما ذكر من حالهم حتى تعرفوا أن ما تأتونه بمعزل عن الصواب، قيل: ولكن هذه العلة مستقلة بوجه مخصوص ظاهر الدلالة على وجوب الامتناع عن الطرد أفردت عن التعليل السابق وصدرت - ياقوم - ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ شروع - على ما قال غير واحد - في دفع الشبه التي أوردوها تفصيلاً وذلك من قبيل النشر المشوش ثقة بعلم السامع وتخلل ما تخلل بين شبههم وجوابها - على ما قال العلامة الطيبي - لأنه مقدمة وتمهيد للجواب، وبينه بأن قوله (ياقوم أرايتم إن كنت على بينة من ربى وآتاني رحمة من عنده) إثبات لبئوته يعنى ما قلت لكم (إني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله) إلا عن بينة على إثبات نبوتى وصحة دعوى لكن خفيت عليكم وعييت حتى أوردتم تلك الشبه الواهية ومع ذلك ليس نظرى فيما ادعيت إلا إلى الهداية وإني لا أطمع بمال حتى لازم الأغنياء منكم وأطرد الفقراء وأنتم تجهلون هذا المعنى حيث تقولون: اطرد الفقراء وأن الله سبحانه ما بعثنى إلا للترغيب في طلب الآخرة ورفض الدنيا فن ينصرن إن كنت أخالف ما جئت به، ثم شرع فيما شرع، وفي الكشف إن قوله (أرايتم) الآية جواب إجمالى عن الشبه كلها مع التعبير بأنهم لا يرجعون فيما يرمون إلى أدنى تدبر وقوله (وياقوم لأستلصكم) تسميع للتعبير وحث على ماضنه من التشويق إلى ما عنده، وقوله (ما أنا بطارد) تصريح بجواب ماضنونه في قولهم (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا) من خسة الشركاء وأنه لولا مكانهم لكان يمكن الاتباع إظهاراً للتصلب فيها هو فيه وأن ما يورده ويصدره عن برهان من الله تعالى يوافيه وأنى يدع الحق الأبلج بالباطل اللجاج، ثم شرع في الجواب التفصيلي بقوله (ولا أقول) النخ، وهو أحسن مما ذكره الطيبي، وجعلوا هذا رداً لقولهم (وما نرى لكم) النخ كأنه يقول: عدم اتباعى وتكذيبى إن كان لنفيكم عنى فضل المال والجاه فأنال ما ادعاه ولم أقل لكم إن خزان رزق الله تعالى وماله عندى حتى أنكم تنازعونى في ذلك وتكفرونه وإما كان منى دعوى الرسالة المؤيدة بالمعجزات، ولعل جوابه عليه السلام عن ذلك من حيث أنه معنى به مستتبع للجواب عنه من حيث أنه عنى به متبعوه عليه السلام أيضاً وجعله جواباً عن قولهم (ما نراك إلا بشراً مثلاً) كما جوزه الطبرسى ليس بشئ، وحمل الخزان على ما أشرنا إليه هو المعول عليه *

وقال الجبائي . وأبو مسلم : إن المراد بهما قدروات الله تعالى أي لا أقول لكم حين أدعى النبوة عندى مقدورات الله تعالى فافعل ماأشاء وأعطى ماأشاء وليس بشيء ، ومثله - بل أدهى وأمر - قول ابن الانباري : إن المراد بها غيوب الله تعالى وما لا نظوى عن الخلق ، وجعل ابن الخازن هذه الجملة عطفاً على (لا أسألكم) الخ ، والمعنى عند لا أسألكم عليه مالا ولا أقول لكم عندى خزائن الله التي لا يفنيها شيء فأدعوكم إلى اتباعي عليها لأعطيكم منها ﴿ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ ﴾ عطف على (عندى خزائن الله) المقول للقول ، وذكر معه النفي مع أن العطف على مقول القول المنفي منفي أيضاً من غير أن يذكر معه أداة نفي لتأكيد النفي السابق والتذكير به ودفع احتمال أن لا يقول هذا المجموع فلا ينافي أن يقول أحدهما أي لا أقول أنا أعلم الغيب حتى تكذبوني لاستبعاد ذلك وما ذكرت من دعوى النبوة والانذار بالعذاب إنما هو بوحى وإعلام من الله تعالى مؤيد بالبينّة والغيب مالم يوح به ولم يقم عليه دليل ، ولعله إنما لم ينفع عليه السلام القول بعلم الغيب على نحو ما فعل في السابق واللاحق مبالغة في نفي هذه الصفة التي ليس لأحد سوى الله تعالى منها نصيب أصلاً ، ويجوز عطفه على (أقول) أي لا أقول لكم ذلك ولا أدعى علم الغيب في قولى إني نذير مبين إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم حتى تسارعوا إلى الانكسار والاستبعاد ، وقيل : هو معطوف على هذا أو ذلك إلا أن المعنى لا أعلم الغيب حتى أعلم أن هؤلاء اتبعوني بآدى الرأى من غير بصيرة وعقد قلب ولا يخفى حاله ، واعترض على الأول بأنه غير ملائم للمقام ، ثم قيل : والظاهر أنه عليه السلام حين ادعى النبوة سألوه عن المنيات ، وقالوا له : إن كنت صادقاً أخبرنا عنها فقال : أنا أدعى النبوة بأية من ربى ولا أعلم الغيب إلا بأعلامه سبحانه ، ولا يلزم أن يذكر ذلك في النظم الكريم كما أن سؤال طردهم كذلك انتهى ، وفيه أن زعم عدم الملاممة ليس على ما ينبغي ، وأيضاً لا يخفى أنه لا قرينة تدل على وقوعه جواباً لما لم يذكر ، وأما سؤال طردهم فإن الاستحقال قرينة عليه في الجملة ، وقد صرح بعض السلف به ومثله لا يقال من قبل الرأى ﴿ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ ﴾ رد لقولهم (ما نراك إلا بشراً مثلاً) أي لا أقول ترويحاً لما أدعيه من النبوة إني ملك حتى تقولوا لى ذلك وتكذبوني فإن البشرية ليست من موانع النبوة بل من مبادئها يعنى كما قيل : إنكم اتخذتم فقدان هذه الأمور الثلاثة ذريعة إلى تكذيبى ، والحال أنى لا أدعى شيئاً من ذلك ولا الذى يتعلق بشيء منها ، وإنما الذى أدعيه يتعلق بالفضائل التي تتفاوت بها مقادير البشر ، وقيل : أراد بهذا لا أقول : إني روحاني غير مخلوق من ذكر وأنثى بل إنما أنا بشر مثلكم فلا معنى لردكم على بقولكم (ما نراك إلا بشراً مثلاً) وعلى القولين لا دليل فيه على أن الملائكة أفضل من الانبياء عليهم السلام خلافاً لمن استدل به ، وجعل ذلك كلاماً آخر ليس رداً لما قالوه سابقاً لما لا وجه له فتدبر ﴿ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ ﴾ أى تستحقرون والأصل تترى بالناء إلا أنها قبلت دالة لتجانس الزاى في الجهر لأنها من المهموسة ، وأصل الازدراء الإعاية يقال : ازدراه إذا عباه ، والتعبير بالمضارع للاستمرار ، أو لحكاية الحال لأن الازدراء قد وقع ، وإسناده إلى الأعيان مجاز للمبالغة في رأى من حيث أنه إسناد إلى الحاسة التي لا يتصور منها تعيب أحد فكأن من لا يدرك ذلك يدركه ، ولتنبيه على أنهم استحقروهم بآدى الرؤية وبما عاينوا من رثائته حالهم وقلة منالهم دون تأمل وتدبر في معانيهم وكآلاتهم ، وعائد الموصول محذوف كما أشرنا إليه ، واللام للاستمرار والتبليغ وإلا لقليل فيما بعد يؤتىكم أي لا أقول لمساعدة لكم وتزول على هوائى في شأن الذين استزدتوهم واستحقروهم لفقرهم من المؤمنين

(لَسْتُ يُوْتِيهِمْ اللَّهُ خَيْرًا) في الدنيا أو في الآخرة فعسى الله سبحانه يؤتيهم خيري الدارين •
 (اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ) مما يستعدون به لإتياء ذلك، وفي إرشاد العقل السليم من الايمان ، وفي توجيه
 لعطف نفي هذا القول الذي ليس بما يستنكره الكفرة ولا بما يتوهمون صدورهم عنه عليه السلام أصلًا واستتباعا
 على نفي هاتيك الأقوال التي هي مما يستنكرونه ويتوهمون صدورهم عنه عليه السلام إن ذلك من جهة أن كلا
 النفيين رد لقياسهم الباطل الذي تمسكوا به فيما سلف فاتهم زعموا أن النبوة تستتبع الأمور المذكورة من ادعاء
 الملكية وعلم الغيب وحيازة الخزائن وأن العثور على مكانها واغتنام مغائرها ليس من دأب الاراذل ، فأجاب
 عليه السلام بنفي ذلك جميعاً فكانه قال : لا أقول وجود تلك الأشياء من مواجب النبوة ولا عدم المال والجاء
 من موانع الخير ، واقتصر عليه السلام على نفي القول المذكور مع أنه عليه السلام جازم بأن الله سبحانه سيؤتيهم
 خيراً عظيماً في الدارين وأنهم على يقين راسخ في الإيمان جريا على سنن الانصاف مع القوم واكتفاءً بخلافه
 كلامهم وإرشاداً لهم إلى مسلك الهداية بأن اللائق لكل أحد أن لا يبت القول إلا فيما يعلمه يقيناً ويبني أموره
 على الشواهد الظاهرة ولا يحارف فيما ليس فيه على بينة انتهى ، وأنت تعلم أنه عليه السلام قد بت القول بفوز
 هؤلاء في قوله (وما أنا بطارد الذين آمنوا) إنهم ملاقوا ربهم) بناءً على أنهم المعنيين بالذين آمنوا ، وأن المراد
 من كونهم ملاقوا ربهم أنهم مقربون في حضرة القدس - كما قال به غير واحد - وكذا الحكم إذا كان المعنى
 بالموصول من انصاف بعنوان الصلة مطلقاً إذ يدخلون فيه دخولا أولاً لما أن المستول صريحاً أو تلويحاً طردهم ،
 ولعل البت تارة وعدمه أخرى لاقتضاء المقام ذلك وأن في كون الكفرة قد زعموا أن العثور على مكان النبوة
 واغتنام مغائرها ليس من دأب الاراذل خفاءً مع دعوى أنهم لو حوا بقولهم (وما نراك اتبعك) النخ الذي هو
 مظنة ذلك الزعم إلى التماس طردهم وتعليق إيمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم في سلك واحد •
 وفي البحر أن معنى (ولا أقول للذين) النخ ليس احتقاركم إياهم ينقص ثوابهم عند الله تعالى ولا يبطل أجورهم
 ولست أحكم عليهم بشيء من هذا ، وإنما الحكم بذلك للذي يعلم مافي أنفسهم فيجازيهم عليه ، وقيل : إن هذا
 رد لقولهم (وما نراك اتبعك) الخ على معنى لست أحكم عليهم بأن لا يكون لهم خير لظنكم بهم أن بواطنهم
 ليست كظواهرهم الله أعلم بما في نفوسهم انتهى ، ولا يخفى ما فيه •
 وقد أخرج أبو الشيخ عن السدي أنه فسر الخير بالايمان أى - لا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم
 الله إيماناً واستشكل بأن الظاهر أن المراد بالموصول أولئك المتبعون المستذلون وهم مؤمنون عندهم فلا معنى
 لنفي القول بإتياء الله تعالى إياهم الايمان مساعدة لهم ونزولاً على هواهم •
 وأجيب بأن المراد من هذا الايمان هو المعتد به الذي لا يزول أصلاً بإني عن ذلك التعبير عنه بالخير
 وهم إنما أثبتوا لهم الاتباع بادى الرأي وأرادوا بذلك أنهم آمنوا إيماناً لا ثبات له ، ويجعل ذلك رداً لذلك
 القول ، ويراد من (لن يؤتيهم) ما آتاهم فكأنهم قالوا : إنهم اتبعوك وآمنوا بك بلا تأمل ومثل ذلك الايمان
 في معرض الزوال ، فهم لا يثبتون عليه ويرتدون فرد عليهم عليه السلام بأن لا أحكم على أولئك بأن الله
 تعالى ما آتاهم إيماناً لا يزول وأنهم سيرتدون كما زعمتم ويكون قوله عليه السلام : (الله أعلم بما في أنفسهم)
 تفويضا للحكم بذلك إليه تعالى ؛ أو إشارة إلى جلالة ما آتاهم الله تعالى إياه من الايمان كما يقال الله تعالى :

أعلم بما يقامى زيد من عمرو إذا كان ما يقاميه منه أمراً عظيماً لا يستطيع شرحه ، فكانه قيل : إن إيمانهم عظيم القدر جليل الشأن فكيف أقول لن يؤتيم الله تعالى إيماناً ثانياً ، وفيه من التكلف والتعسف ما الله تعالى به أعلم ، وحمل الموصول على أناس مسترذلين جداً غير أولئك ولم يؤمنوا بعد أى لأقول للذين ترددهم أعينكم ولم يؤمنوا بعد لن يوفقهم الله تعالى للإيمان حيث كانوا في غاية من رثالة الحال والدناءة التي ترعونها مانعة من الخير (الله أعلم بما في أنفسهم) مما يتأهلون به لأفاضة التوفيق عليهم وهو المدار لذلك لا الأحوال الظاهرة مما لأقول به ﴿لِي إِذَا﴾ أى إذا قلت ذلك ﴿لَمَ الظَّالِمِينَ ٣١﴾ لهم بحط مرتبتهم ونقص حقوقهم ، أو من الظالمين لأنفسهم بذلك ، وفيه تعريض بأنهم ظالمون في أذدرائهم وأستزالمهم ٥

وجوز أن يكون إذا قلت شيئاً بما ذكر من حيازة الخزان وأدعاء علم الغيب والملكية ، ونفى إيتاء الله تعالى أولئك الخير والقرم لمزيد جهلهم محتاجون لأن يعمل لهم نحو الأقوال الأول بلزوم الانتظام في مرة الظالمين ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَدَدْنَا﴾ أى خاصمتنا ونازعتنا ، وأصله من جدلت الحبل أى أحكمت فتلته ومنه الجدليل وجدلت البناء أحكمته ، ودرج مجدولة ، والأجدل الصقر المحكم البنية ، والمجدل القصر المحكم البناء ، وسميت المنازعة جدالاً لأن المتجادلين كأنهما يقتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه ، وقيل : الأصل في الجدال الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة ، وهى الأرض الصلبة ﴿فَاكْثُرَتْ جَدَلَاتُنَا﴾ عطف على ما قبله على معنى شرعت في جدلاتنا فاطلته أو أتيت بنوع من أنواع الجدال فأعقبته بأنواع أخر فالفاء على ظاهرها ، ولا حاجة إلى تأويل (جادلتنا) كما قاله الجمهور - في قوله تعالى : (إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) ونظير ذلك جادل فلان فأكثر ، وجعل بعضهم مجموع ذلك كناية عن الجادى والاستمرار ٥

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما جدلنا ، وهو - كما قال ابن جنى - اسم بمعنى الجدال ولما حججه عليه السلام وأبرز لهم ما ألغوه به بالحجر ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل . وقالوا : ﴿فَأَتَيْنَا بِمَا تَعَدُّنَا﴾ من العذاب المعجل ، وجوز أن يكون المراد به العذاب الذى أشير إليه في قوله : (إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم) بناماً على أن لا يكون المراد باليوم يوم القيامة ، و(ما) موصولة والمائد محذوف أى بالذى تعدنا به ، وفي البحر تعدناه ، وجوز أن تكون مصدرية وفيه نوع تكلف ﴿إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الْمُصْذِقِينَ ٣٢﴾ في حكمك بلحق العذاب إن لم تؤمن بك ٥

﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ﴾ أى إن ذلك ليس إلى ولائنا هو داخل تحت قدرق وإنا هو الله عز وجل الذى كفرتم به وعصيت أمره بأتيتكم به عاجلاً أو آجلاً إن تعلقت به مشيتته التابعة للحكمة ، وفيه كإقيل : مالا يخفى من تهويل الموعود ، فكانه قيل : الاتيان به أمر خارج عن دائرة القوى البشرية وإنا يفعل الله تعالىه وفي الاتيان بالاسم الجليل الجامع تأكيد لذلك التهويل ﴿وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ بمصيره سبحانه وتعالى عاجزاً بدفع العذاب والحرب منه ، والباء زائدة للتأكيد ، والجملة الاسمية للاستمرار ، والمراد استمرار النبي وتأكيده لانتفي الاستمرار والتأكيد وله نظائر ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي﴾ النصيح تحرى قول أو فعل فيه صلاح وهو كلية جامعة ، وقيل : هو إعلام مواقع التي ليقنى . ومواضع الرشد ليقنى ، وهو من قولهم : نصحت له الرود أى أخلصته ،

وناصح العسل خالصه ، أو من قولهم نصحت الجلد خطته ، والناصح الحياط ، والناصح الحيط ، وقرأ عيسى ابن عمر الثقفي (نصحي) بفتح النون وهو مصدر ، وعلى قراءة الجماعة - على ما قال أبو حيان - يحتمل أن يكون مصدراً كالشكر ، وأن يكون اسماً (**إِنْ أَرَدْتَ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ**) شرط حذف جوابه لدلالة ماسبق عليه وليس جواباً له لا متنازع تقدم الجواب على الشرط على الأصح الذي ذهب إليه البصريون أي إن أردتم أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي ، والجملة كلها دليل جواب قوله سبحانه : (**إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُؤَيِّدَ بَكُمُ**) والتقدير إن كان الله يريد أن يؤيِّدكم فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي ، وجعلوا الآية من باب اعتراض الشرط على الشرط ، وفي شرح التيسيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان مثلاً كقولك : إن جئتني إن وعدتك أحسنت إليك ، فالجواب للأول ، واستغنى به عن جواب الثاني ، وزعم ابن مالك أن الشرط الثاني مقيد للأول بمنزلة الحال ، فكأنه قيل في المثال : إن جئتني في حال وعدى لك أحسنت إليك ، والصحيح في المسألة أن الجواب للأول ، وجواب الثاني محذوف لدلالة الشرط الثاني وجوابه عليه ، فإذا قلت : **إِنْ** دخلت الدار إن كلمت زيداً إن جاء إليك فأنت حر ، فأنت حر جواب إن دخلت وهو وجوابه دليل جواب إن كلمت وإن كلمت وجوابه دليل جواب **إِنْ** جاء ، والدليل على الجواب جواب في المعنى ، والجواب متأخر ، فالشرط الثالث مقدم وكذا الثاني ، فكأنه قيل إن جاء فإن كلمت فإن دخلت فأنت حر فلا يعتق إلا إذا وقع هكذا مجئ . ثم كلامهم دخول ، وهو مذهب الشافعي عليه الرحمة ، وذكر الجصاص أن فيها خلافاً بين محمد . وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ، وليس مذهب الإمام الشافعي فقط ، وقال بعض الفقهاء : إن الجواب للأخير . والشرط الأخير وجوابه جواب الثاني . والشرط الثاني وجوابه جواب الأول ، وعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكنا دخول . ثم كلام . ثم مجئ ، وقال بعضهم : إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالى بلا عاطف فإن عطف بأو فالجواب لاحدهما دون تعيين نحو إن جئتني أو إن أكرمت زيداً أحسنت إليك وإن كان بالواو فالجواب لهما وإن كان بالفاء فالجواب للثاني وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف ، وادع ابن هشام أن في كون الآية من ذلك الباب نظراً قال : إذ لم يتوال شرطان وبعدهما جواب كما فيها سمعت من الأمثلة ، وكما في قول الشاعر :

إِنْ تَسْتَفِشُوا بَنَاءً إِنْ تَدْعُوا تَجِدُوا مِنَّا مَعَاقِلَ عِزِّ زَانِهَاتِ كَرَمِ

إذ لم يذكر فيها جواب وإنما تقدم على الشرطين ما هو جواب في المعنى للأول فينبغي أن يقدر إلى جانبه ويكون الأصل إن أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يؤيِّدكم ، وأما أن يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدماً إلى جانب الشرط الأول فلا وجه له انتهى .

وقد ألف في المسألة رسالة - كما قال الجلال السيوطي - وأوردتها في حاشيته على المعنى حسنة ، ولا يخفى عليك أن المقدّر في قوة المذكور ، والكثير في توالى الشرطين بدون عاطف تأخرهما عاقد كذلك ويجري عليه حكم . والكلام على ما تقدم متضمن لشرطين مختلفين : أحدهما جواب للآخر وقد جعل المتأخر في ذلك متقدماً في المعنى على ما هو المفهود في المسألة ، وهو عند الزمخشري على ما قبل شرطية واحدة مقيدة حيث جعل لا ينفعكم دليل الجواب لأن كان ، وجعل إن أردت قيداً لذلك نظير إن أحسنت إلى أحسنت إليك إن أمكنني قتالاً ، والكلام متعلق بقولهم : (قد جادلنا فأكثر جدلنا) صدر عنه عليه السلام إظهاراً للعجز عز درهم

عماهم عليه من الضلال بالحجج والبيانات لفرط تماديهم في العناد وإيذاناً بأن ماسبق منه إنما كان بطريق النصيحة لهم والشفقة عليهم، وأنه لم يأل جهداً في إرشادهم إلى الحق وهدايتهم إلى سبيله المستبين ولكن لا ينفعهم ذلك عند إرادته سبحانه لاغوائهم، وتقييد عدم نفع النصح بإرادته مع أنه يحقق لاحالة للإيذان بأن ذلك النصح مقارن للارادة والاهتمام به، ولتحقيق المقابلة بين ذلك وبين ما وقع بازائه من إرادته تعالى لاغوائهم، وإنما اقتصر في ذلك على مجرد إرادة الاغواء دون نفسه حيث لم يقل إن كان الله يغويكم مبالغة في بيان غلبة جنباه جل جلاله حيث دل ذلك على أن نصحه المقارن للاهتمام به لا يجديهم نفعا عند مجرد إرادة الله تعالى إغواءهم فكيف عند تحققه وخلقه فيهم، وزيادة (كان) للاشعار بتقدم إرادته تعالى زماناً كتقدمه رتبة، وللدلالة على تجدد هدايا استمرارها، وقدم على هذا السلام ما يتعلق بقولهم: (فأنتا بما تمدنا) من قوله: (إنما يأتيكم به الله إن شاء) ردأ عليهم من أول الأمر وتسجيلا عليهم بحلول العذاب مع ما فيه من اتصال الجواب بالسؤال - قالدك مولانا شيخ الاسلام - ثم إن (إن أردت) إن أبقى على الاستقبال لا ينافي كونه نصيحهم في الزمن الماضي، وقيل: إنه مجازاة لهم لاستظهار الحجة لأنهم زعموا أن ما فعله ليس بنصح إذ لو كان نصحا قبل منه، واللام في (لكم) ليست التقوية بما قد يتوهم لتعدى الفعل بنفسه كما في قوله :

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا رسولى ولم تنجح لديوم رسائلى

لما في الصحاح أنه باللام أفصح، وفي الآية دليل على أن إرادة الله تعالى بما يصح تعلفها بالاغواء وأن خلاف مراده سبحانه محال، وإلا لم تصدق الشرطية البالغة على لزوم الجواب للشرط، والمعتزلة وقعوا في حيص يص منهلوا اختلفوا في تأويلها، فقيل: إن (يغويكم) بمعنى يهلككم من غوى الفصيل إذا بشم من كثرة شرب اللبن فهلك، وقد روى جيع النوى - بمعنى الهلاك - الفراء . وغيره، وأنكره مكي .

وقيل: إن الاغواء مجاز عن عقوبته أى إن كان الله يريد عقوبة إغوائكم الحلق وإضلالكم إياهم . وقيل: إن قوم نوح كانوا يعتقدون أن الله تعالى أراد إغوائهم فاخرج عليه السلام ذلك مخرج التعجب والانسكار أى إن نصحي لا ينفعكم إن كان الأمر كما تزعمون، وقيل: سعى ترك إغوائهم وتخليتهم وشأنهم إغواء مجازاً، وقيل: إن نافية أى ما كان الله يريد أن يغويكم، ونفى ذلك دليل على نفى الاغواء، ويكون (لا ينفعكم نصحي) الخ إخباراً منه عليه السلام لهم وتعزية لنفسه عنهم لما رأى من إصرارهم وتماديهم على الكفر، ولا يخفى ما في ذلك من مخالفة الظاهر المعروف في الاستعمال وأرتكاب ما لا ينبغي ارتكاب مثله في كلام الملك المتعاله ومن الناس من اعترض الاستدلال بأن الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولا جوازه فلا يتم ولا يحتاج إلى التأويل ولا إلى القول بالقبيل، ودفع بأن المقام ينبو عنه لعدم الفائدة في مجرد فرض ذلك فإن أرادوا إرجاعه إلى قياس استثنائي فاما أن يستثنى عين المقدم فهو المطلوب أو تقيض التالي بخلاف الواقع لعدم حصول النفع . وبالجملة الآية ظاهرة جداً فيما ذهب اليه أهل السنة، والله سبحانه الموفق ﴿هُوَ رَبُّكُمْ﴾ أى خالقكم ومالككم

أمركم ﴿وَاللَّهُ تَرْجِعُونَ ٣٤﴾ فيجازيكم على أفعالكم لاحالة .

﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَاهُ﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: يعنى نوحا عليه السلام أى بل يقول قوم

نوح أن نوحا افتري ما جاء به مسنداً إلى الله عز وجل ﴿قُلْ﴾ يانوح ﴿إِنْ أَفْتَرَيْتُهُ﴾ بالفرض البحت .

(فَعَلَىٰ إِجْرَامٍ) أى وبالله فهو على تقدير مضاف ، أو على التجوز بالسبب عن المسبب ، وفسر الإجماع بكسب الذنب وهو مصدر أجرم، وجاء على قلة جرم ، ومن ذلك قوله :

طريد عشيرة ورهين ذنب بما (جرمت) يدي وجنى لساني

وقرى (أجرامى) بفتح الهزعة على أنه كما قال النحاس : جمع جرم ، واستشكل العز بن عبد السلام الشرطية بأن الافتراء المفروض هنا ماض والشرط يخلص للاستقلال بالجماع أئمة العربية ، وأجاب أن المراد - كما قال ابن السراج - إن ثبت أنى افتريته فعلى إجماعى على ما قيل فى قوله تعالى : (إن كنت قلته فقد علمته) **هَوَآءَا يَرَىٰ مَتَّجِرْمُونَ** أى من إجرامكم فى إسناد الافتراء الى ، قيل : والأصل إن افتريته فعلى عقوبة افترائى ولكنه فرض محال وأنا برىء من افتراءكم أى نسبكم إياى الى الافتراء ، وعدل عنه إدماجاً لكونهم مجرمين ، وأن المسألة معكوسة ، وحملت (ما) على المصدرية لما فى الموصولة من تكلف حذف العائد مع أن ذلك هو المناسب لقوله (أجرامى) فيما قبل ، وما يقتضيه كلام ابن عباس من أن الآية من تنمة قصة نوح عليه السلام وفى شأنه هو الظاهر ، وعليه الجمهور ، وعن مقاتل أنها فى شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع مشركى مكة أى بل أقول مشركو مكة افتروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبر نوح ، قيل : وكأنه إنما جرى به فى تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحميها حقيقة وتأكداً لوقوعها وتشويقاً للسامعين إلى استماعها لأسباب وقد قص منها طائفة متعلقة بما جرى بينه عليه السلام وبين قومه من المحاجة، وبقيت طائفة مستقلة متعلقة بعذابهم ، ولا يخفى أن القول بذلك بعيد وإن وجه بما وجه ، وقال فى الكشف : إن كونها فى شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر وأنسب من كونها من تنمة قصة نوح عليه السلام لأن (أم يقولون افتراه) كالتركيز لقوله سبحانه : (أم يقولون افتراه) دلالة على كمال العناد وأن مثله بعد الاتيان بالقصة على هذا الأسلوب المعجز مما لا ينبغي أن ينسب إلى افتراء لئلا زيادة إنكار على إنكار كأنه قيل : بل أمع هذا البيان أيضا يقولون (افتراه) وهو نظير اعتراض قوله سبحانه فى سورة العنكبوت : (وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم) بين قصة إبراهيم عليه السلام فى أحد الوجهين انتهى ، ولا أراه معولا عليه .

(وَأَوْسَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ) إقطا له عليه السلام من إيمانهم وإعلام بأنه لم يبق فهم من يتوقع إيمانه ، أخرج إسحق بن بشر . وابن عسار عن ابن عباس قال : إن نوحا عليه السلام كان يضرب ثم يلف فى لبد فيلقى فى بيته يرون أنه قد مات ثم يخرج فيدعوه ، واتفق أن جاءه رجل ومعه ابنه وهو يتوكأ على عصا فقال : يا بنى انظر هذا الشيخ لا يغرنك قال : يا أبت أمكنى من العصا فأخذ العصا ثم قال : ضعى على الأرض فوضعه فشئى إليه فضربه فشجبه موشحة فى رأسه وسالت الدماء فقال نوح عليه السلام : رب قد ترى ما بفعل فى عبادك فإن يك لك فى عبادك حاجة فأهدم وإن يكن غير ذلك فصبىنى إلى أن تحكم وأنت خير الحاكمين فأوحى الله تعالى اليه وأيسه من إيمان قومه وأخبره أنه لم يبق فى أصلاب الرجال ولا فى أرحام النساء مؤمن . وقال سبحانه : (يا نوح إنه لن يؤمن) الخ ، والمراد بمن آمن قيل : من استمر على الإيمان وللدوام حكم الحدوث ، ولذا لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا لبسه فلم يترعه فى الحال حدث ، وقيل : المراد بالإمن قد استعد للإيمان وتوقع منه ولا يراد ظاهره ولا كان المعنى إلا من آمن فانه يؤمن ، وأورد عليه أنه بعد

يقتضى أن من القوم من آمن بعد ذلك ، وهو يتأقن تقنيته من إيمانهم ، وقد يقال : المراد ما هو الظاهر والاستثناء على حد الاستثناء في قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد ساف) على مقاله غير واحد ، فيفيد الكلام الاقنات على أنهم وأبلغه أى لن يحدث من قومك إيماناً يحصل بعد إلامن قد أحدهم وحصله قبل ، وذلك مما لا يمكن لما فيه من تحصيل الحاصل وإحداث المحدث ، فأحداث الإيمان وتحصيله بعد بما لا يكون أصلاً ، وفي الحواشي الشهادة لو قيل : إن الاستثناء منقطع وأن المعنى لا يؤمن أحد بعد ذلك غير هؤلاء لكان معنى بليغا فتدبر ، وقرأ أبو البرهم (وأوحى) مبنيا للفاعل وأنه بكسر الهزة على إضمار القول على مذهب البصريين وعلى إجراء (أوحى) مجرى قال على مذهب الكوفيين ، واستدل بالأية من أجاز التكليف بما لا يطاق *

﴿فَلَا تَبْتَئَسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ أى لا تاتزم البؤس ولا تحزن بما كانوا يتعاطونه من التكذيب والاستهزاء والايذاء في هذه المدة الطويلة فقدحان وقت الانتقام منهم ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ عطف على (فلا تبتئس) والأمر قيل : للرجوب إذ لا سبيل إلى صيانة الروح من الفرق إلا به فيجب كوجوبها ، وقيل : للإباحة وليس بشئ ، وأل في (الفلك) إما للجنس أو للعهد بناء على أنه أوحى إليه عليه السلام من قبل أن الله سبحانه سبيلهم بالفرق وينجيه ومن معه بشئ. يصنعه بأمره تعالى من شأنه كيت وكيت واسمه كذا ، والباء للملازمة والجار بالفرق والمجرور في موضع الحال من الفاعل ، والأعين حقيقة في الجارحة وهي جارية مجرى التمثيل كأن الله سبحانه أعيننا تكلؤه من تعدى الكفرة ومن الزيف في الصنعة ، والجمع للمبالغة ، وقد انسلخ عنه لإضافته على ما قيل : معنى القلة وأريد به الكثرة ، وحيث يقوى أمر المبالغة ، وزعم بعضهم أن الأعين بمعنى الرقابة وأن في ذلك ما هو من أبلغ أنواع التجريد ، وذلك أنهم ينتزعون من نفس الشئ آخر مثله في صفته مبالغة بكالها كما أنشد أبو علي :

أفأت بنو مروان ظلما دمانا وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل

وقد جرد ههنا من ذات المهيم جماعة الرقابة وهو سبحانه الرقيب نفسه ، وقيل : إن ملازمة العين كناية عن الحفظ وملازمة الاعين لكان الجمع كناية عن كمال الحفظ والمبالغة فيه ، ونظير ذلك بسط اليد وبسط الدين ، فإن الأول كناية عن الجود والثاني عن المبالغة فيه ، وجوز أن يكون المراد الحفظ الكامل على طريقة المجاز المرسل لما أن الحفظ من لوازم الجارحة ، وقيل : المراد من أعيننا ملائكتنا الذين جعلناهم عيوناً على مواضع حفظك ومعونتك ، والجمع حيث تدعى لحقيقته لالمبالغة ويفهم من صنيع بعضهم أن هذامر المتشابهة والكلام فيه شهر ، في الدر المنثور عند الكلام على هذه الآية. أخرج البيهقي عن سفيان بن عيينة قال : ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية ، وقرأ أبو طلحة ابن مصرف بأعيننا بالأدغام ﴿وَوَحِّينَا﴾ البك كيف تصنعها وتعليمنا ، أخرج إسحق بن بشر . وابن عساکر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام لم يعلم كيف صنعة الفلك فأوحى الله تعالى إليه أن اجعل رأسها كراس الديك. وجوؤها كجؤ الطير. وذنبها كذنب الديك ، واجعل لها أبواباً في جنبها وشدها بدسر وأمره أن يطلها بالقرار ولم يكن في الأرض قرار فقصر الله تعالى له عين القار حيث ينحتها بغلي غليانا حتى طلاها الخبر ، وفيه أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فعليه صنعتها ، وقيل : كانت الملائكة عليهم السلام تعلمه (٧ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

﴿ وَلَا تَخْطُبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى لاتراجعني فيهم ولا تدعني باستدفاع العذاب عنهم وفيه من المبالغة ما ليس فيها لو قيل : ولا تدعني فيهم ، وحيث كان فيه ما يلوح بما يستتبعه أكد التعليل فقيل :

﴿ لَهُمْ مَغْرُورٌ ٣٧ ﴾ أى محكوم عليهم بالاغراق وقد جرى به القضاء وجف القلم فلا سبيل إلى كفه، والظاهر أن المراد من الموصول من لم يؤمن من قومه مطلقاً ، وقيل : المراد واعلة زوجته . وكنعان ابنه . وليس بشئ ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ ﴾ حكاية حال ماضية لاستحضار صورتها العجيبة *

وقيل : تقديره ، وأخذ أو أقبل يصنع الفلك ، وكانت على ماروى عن قتادة . وعكرمة . والسكبي من خشب الساج وقد غرسه بنفسه ولم يقطعه حتى صار طوله أربعمائة ذراع والذراع إلى المنكب في أربعين سنة على ماروى عن سليمان الفراءى ، وقيل : بألفه عشرين سنة ، وقيل : بمئتين سنة يغرسه ويقطعه ويبيع ، وقال عمرو بن الحرث : لم يغرسه بل قطعه من جبل لبنان *

وعن ابن عباس أنها كانت من خشب الشمشاد وقطعه من جبل لبنان ، وقيل : إنه ورد في التوراة أنها كانت من الصنوبر ، وروى أنه كان سام . وحام . ويافث ينحتون معه ، وفي رواية أنه عليه السلام كان معه أيضا أناس استأجرهم ينحتون ، وذكر أن طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون وارتفاعها في السماء ثلاثون *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن قال : كان طولها ألف ذراع واثني ذراع وعرضها ستمائة ذراع وصنع لها بابا في وسطها ، وأتم صنعها على ماروى عن مجاهد في ثلاث سنين *

وعن كعب الأحبار في أربعين سنة ، وقيل : في ستين ، وقيل : في مائة سنة ، وقيل : في أربع مائة سنة ، واختلف في أنه في أى موضع صنعها ، فقيل : في الكوفة ، وقيل : في الهند ، وقيل : في أرض الجزيرة ، وقيل : في أرض الشام ، وسفينة الأخبار في تحقيق الحال فيما أرى لاتصلح للر كوب فيها إذ هي غير سالمة عن عيب ، فالجري بحال من لا يميل إلى الفضول أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالى في كتابه ولا يخوض في مقدار طولها وعرضها وارتفاعها ومن أى خشب صنعها وبكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة ، هذا وفي التعبير - يصنع - على ما قيل : ملازمة للاستمرار المفهوم من الجملة الواقعة

حالا من ضميره أعني قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ مَرْءٌ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ ﴾ أى استنزاوا به لعمله السفينة إما لأنهم ما كانوا يعرفونها ولا كيفية استعمالها فتعجبوا من ذلك وسخروا منه ، ويشهد لعدم معرفتهم ماروى عن ابن عباس أنه عليه السلام حين قال الله تعالى له : (اصنع الفلك) قال : يارب وما الفلك ؟ قال : بيت من خشب يجرى على وجه الماء ، قال يارب : وأين الماء ؟ قال : إني على ما أشاء قدير ، وإما لأنه عليه السلام كان يصنعها في برية بعيدة عن الماء وكانوا يتصاحكون ، ويقولون : يا نوح صرت تجارا بعد ما كنت نيا ، وهذا مني على أن السفينة كانت معروفة بينهم ، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير . والحاكم وصححه . وضعفه الذهبي - عن عائشة قالت :

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كان نوح قد مكث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاما يدعهم حتى كان آخر زمانه غرس شجرة فظلمت وذهبت كل مذهب ثم قطعتها ثم جعل يعملها سفينة فيرونه ويسألونه فيقول اعملها سفينة فيسخرون منه ويقولون : تعمل سفينة في البر وكيف تجرى ؟ فيقول : سوف تملون الحديث والا كثرن . قال ابن عطية - على أنهم لم يكونوا رأوا سفينة قط ولا كانت إذ ذاك ، وقد ذكر في كتب

الأوليات أن نوحا عليه السلام أول من عمل السفينة، والحق أنه لا قطع بذلك ، و - كل - منصوب على الظرفية و (ما) مصدرية و قية أى كل وقت مرور ، والعامل فيه جوابه وهو (سخروا) وقوله سبحانه :

﴿ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ ﴾ استئناف بياني كأن سائلا سأل فقال: فما صنع نوح عليه السلام عند بلوغهم منه هذا المبلغ ؟ فقيل : قال: (إن تسخروا منا) لهذا العمل ومباشرة أسباب الخلاص من العذاب (فانا نسخر منكم) لما أتم فيه من الأعراض عن استدفاعه بالآيمان والطاعة ومن الاستمرار على الكفر والمعاصي ، والتعرض لأسباب حلول سخط الله تعالى التي من جماتها سخرتكم منا واستهزاؤكم بنا ، وإطلاق السخرية عليهم حقيقة ، وعليه عليه السلام للشاكلة لأنها لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ، وفسرها بعضهم بالاستجبال ؛ وهو مجاز لأنه سبب للسخرية ، فأطلقت السخرية وأريد سببها *

وقيل : لأنها منه عليه السلام لما كانت جزائهم من جنس صليهم لم تقبح فلاحاجة لارتكاب خلاف الظاهر ، وجمع الضمير في (منا) إما لأن سخرتهم منه عليه السلام سخرية من المؤمنين أيضا أو لأنهم كانوا يسخرون منهم أيضا إلا أنه اكتفى بذكر سخرتهم منه عليه السلام ولذلك تعرض الجميع للجواز في قوله: (نسخر منكم) فتكافأ الكلام من الجانبين ، والتشبيه في قوله سبحانه : ﴿ كَاتَسْخَرُونَ ﴾ ٣٨ إما في مجرد التحقق والوقوع ، وإما في التجدد والتكرر حسبا صدر عن ملا بعد ملا ، وقيل : لآمان من أن يراد الظاهر ولا ضرر في ذلك لحديث الجزء ، ومن هنا قال بعضهم : إن في الآية دليلا على جواز مقابلة نحو الجاهل والاحق بمثل فعله وبشده له قوله تعالى : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) إلى غير ذلك ، والظاهر أن كلا الفعلين واقع في الحال *

وقال ابن جريج : المعنى (إن تسخروا منا) في الدنيا (فانا نسخر منكم) في الآخرة ، وقيل : في الدنيا عند الغرق . وفي الآخرة عند الحرق ، قال الطبرسي : إن المراد من نسخر منكم على هذا نجازكم على سخرتكم أو نشمت بكم عند غرقكم وحرقتكم ، وفيه خفاء ، وهذا يجوز أن يكون عاملا (كلما) قال ، وهو الجواب ، وجملة (سخروا) صفة لملا أو بدل من (مر) بدل اشتغال لأن مرورهم للسخرية فلا يضر كون السخرية ليست بمعنى المرور ولا نوعا منه ، وأبو حيان جعل ذلك مبعدا للبدلية وليس بذلك ، ويلزم على هذا التجويز استمرار هذا القول منه عليه السلام وهو ظاهر ، وعلى الاعراب قيل : لاستمرار وإما أجابهم به في بعض المرات ، ورجح بأن المقصود بيان نتائجهم في إيداعه عليه السلام وتحمله لأذيتهم لاسرعة عليه السلام إلى الجواب (كلما) وقع منهم ما يؤذي من الكلام ، وقد يقال : إن في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام بعد أن ينس من إيمانهم لم يبال بغضبهم ولذا هددهم التهديد البالغ بقوله : ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ ﴾ أى يفضحه . أو يذله أو يهلكه ، وهى أقوال متقاربة ، والمراد بذلك العذاب الفرق ﴿ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ ﴾ حلول الدين المؤجل ﴿ عَذَابٌ مُّثَبِّمٌ ﴾ ٣٩ أى دائم وهو عذاب النار ، و(من) عبارة عنهم ، وهى موصولة في محل نصب مفعول للعلم ، وهو بمعنى المعرفة فيتعدى إلى واحد *

وجوز ابن عطية أن يراد العلم المتعدى إلى مفعولين لكنه اقتصر على واحد ، وتعقبه في البحر بأنه لا يجوز حذف الثاني اقتصارا لأن أصله خبر مبتدأ ، ولا اختصارا هنا لأنه لا دليل على حذفه .

وقيل: إن (من) استفهامية مبتدأ، والجملة بعدها خبر، وجملة المبتدأ والخبر معلق عنها سادة مسد المفعول أو المفعولين، قيل: ولما كان مدار سخرتهم استجهالهم لإياديه السلام في مكابدة المشاق القادحة لدفع ما لا يكاد يدخل تحت الصحة على زعمهم من الطوفان ومقاساة الشدائد في عمل السفينة وكانوا يعدونه عذاباً قيل: بعد استجهالهم (فسوف) الخ يعني أن ما أبشره ليس فيه عذاب لاحق في (فسوف) تعذبون من يعذب، ولقد أصاب العلم بعد استجهالهم بحزه انتهى، وهو ظاهر على تقدير حمل السخرية المنسوبة إليه عليه السلام على الاستجهال، ولعله يمكن إجراؤه على تقدير حملها على ظاهرها أيضاً بأدنى عناية فافهم، ووصف العذاب بالاخزاء لما في الاستهزاء والسخرية من حقوق الخزي والعار عادة والتعرض لحلول العذاب المقيم للبالغة في التهديد، وفيه من المجاز ما لا يخفى، وتخصيصه بالمؤجل، وإيراد الأول بالانتيان غاية الجزالة، وحكي الزهراوي أنه قرئ: يحل بضم الحاء.

(حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا) غاية لقوله سبحانه: (يصنع الفلك) (وحتى) إما جارة متعلقة به، (وإذا) لمجرد الظرفية، وإما ابتدائية داخلية على الشرط وجوابه، والجملة لا محل لها من الاعراب، وحال ما وقع في البين قد مرت الإشارة إليه، والأمور إما واحداً أو امرأى الأمر بركوب السفينة، أو بالفوران. أو للسحاب بالارسال. أو للملائكة عليهم السلام بالنصرف فيما يراد. أو نحو ذلك، وإما واحداً للأمور وهو الشأن أعني نزول العذاب بهم ﴿وَقَارَ التَّنُورُ﴾ أي نبع منه الماء وارتفع بشدة فأتفقوا بغليانها وفيه من الاستعارة ما لا يخفى، والمراد من التنور تور الخبز عند الجمهور، وكان على ماروي عن الحسن. ومجاهد تور الخبز أو التناير، وفي ذلك من وكان من حجارة، وقيل: هو تور في الكوفة في موضعه مسجدها عن يمين الداخل عما يلي باب كندة، وجاء ذلك في رواية عن علي كرم الله تعالى وجهه، وقيل: تور بالهند، وقيل: بعين ورده من أرض الجزيرة العمرية أو من أرض الشام، وقيل: ليس المراد به توراً معينا بل الجنس، والمراد قار الماء من التناير، وفي ذلك من عجيب القدرة ما لا يخفى، ولاتفاق بين هذا وقوله سبحانه: (ونجّرنا الأرض عيوناً) إذ يمكن أن يكون التفجير غير الفردان فحصل الفردان للتنور والتفجير للأرض، أو يراد بالأرض أماكن التناير، ووزنه تفعل من النور، وأصله تنور فقلبت الواو الأولى همزة لانضمامها، ثم حذفت تخفيفاً، ثم شددت النون عوضاً عما حذفت، ونقل هذا عن ثعلب، وقال أبو علي الفارسي: وزنه فاعول، وقيل: على هذا أنه أعجمي ولا اشتقاق له، ومادته تنر، وليس في كلام العرب نون قبل راء، ونرجس معرب أيضاً، والمشهور أنه ما اتفق فيه لغة العرب. والعجم كالصابون. والسمور، وعن ابن عباس. وعكرمة. والزهري أن (التنور) وجه الأرض هنا، وعن قتادة أنه أشرف موضع منها أي أعلاه وأرفعها، وأخرج ابن جرير. وأبو الشيخ. وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه تنوير الصبح، والظاهر أنه لم يستعمل في اللغة العجمية بهذه المعاني الأخيرة، وجوز أن يكون فوران التنور مجازاً عن ظهور العذاب وشدة الهول، وهذا كما جاء في الخبر حتى الوطيس مجازاً عن شدة الحرب وليس بين الجملتين كثير فرق في المعنى وهو معنى حسن لكنه بعيد عما جرت به الاخبار ﴿قُلْنَا أَحْمِلْ فِيهَا﴾ أي في الفلك، وأنت الضمير لأنه بمعنى السفينة، والجملة استئناف أو جواب إذا (من كل) أي من كل نوع من الحيوانات ينتفع به الذين ينجون من الفرق وذرائعهم بعد، ولم تكن العادة جارية بخلقه من غير ذكرواثنى،

والجار والمجرور متعلق - باحمل - أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله أعنى قوله سبحانه : ﴿ زَوْجَيْنِ ﴾ وهو ثنتية زوج ، والمراد به الواحد المزدوج بآخر من جنسه ، فالذكر زوج للأنثى كما هو زوج له ، وقد يطلق على مجموعهما ، وليس بمراد ، وإلا لزم أن يحمل من كل صنف أربعة ، ولئلا يراد ذلك وصف بقوله تعالى :

﴿ اثْنَيْنِ ﴾ وحاصل المعنى حمل ذكرًا وأنثى من كل نوع من الحيوانات ، وقرأ الا كثرون (من كل زوجين) بالاضافة فاثنتين على هذا مفعول - حمل - (من كل زوجين) حال منه ، ولو أخرج لكان صفة له أى حمل اثنتين من كل زوجين أى صنف ذكر وصنف أنثى ، وقيل : (من) زائدة وما بعدها مفعول حمل ، و (اثنتين) نعت لزوجين بناءً على جواز زيادة (من) في الموجب ثم ما ذكرناه في تفسير العموم هو الذى ماله إليه البعض وأدرج فيه أناس الهوام والطير ، وذكر أنه روى أنه عليه السلام جعل للسفينة ثلاثة بطون وحمل في البطن الأسفل الوحوش . والسباع . والهوام ، وفي البطن الأوسط الدواب والانعام ، وركب هو ومن معه في البطن الاعلى مع ما يحتاج اليه من الزاد ، وحمل معه جسد آدم عليه السلام وجعله معترضاً بين الرجال والنساء ، وكان حمله بوصية منه عليه السلام توارثها ولده حتى وصلت إلى نوح عليه السلام ، ويعارض هذا التقسيم ما روى أن الطبقة السفلى للوحش . والوسطى للطعام . والدليلا له عليه السلام ولن آمن ، وتوسع بعضهم في العموم وأدرج فيه ما ليس من جنس الحيوان ، وأيد بما أخرجه إسحق بن بشر . وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً أن نوحاً عليه السلام حمل معه في السفينة من جميع الشجر ، وبما أخرجه أبو الشيخ عن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما قال : أمر نوح عليه السلام أن يحمل معه (من كل زوجين اثنتين) لحمل من الثمر العجوة واللون .

وأخرج النسائي عن أنس بن مالك أن نوحاً عليه السلام نازعه الشيطان في عود الكرم ، فقال : هذا لى ، وقال نوح : هولى فاصطلحا على أن لنوح ثلثها . وللشيطان ثلثها ولا يكاد يعول على مثل هذه الاخبار عند التنقيح ، وبما يحمل معها في سفينة ما أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : تأذى أهل السفينة بالفأر فغطس الاسد فخرج من منخره سنوران ذكر وأنثى فأكلا الفأر إلا ما أراد الله تعالى أن يبقى منه ، وتأذى بأذى أهل السفينة فغطس الفيل فخرج من منخره خنزيران ذكر وأنثى فأكلا أذى أهل السفينة ، وفي رواية الحكيم الترمذى في نوادر الاصول . وابن جرير . وغيرهما عنه أن نوحاً عليه السلام شكى إلى الله تعالى قرض الفأر حبال السفينة فأوحى الله اليه ففسح جبهة الاسد فخرج سنوران ، وشكا عذرة في السفينة فأوحى اليه سبحانه ، ففسح ذنب الفيل فخرج خنزيران فأكلا العذرة .

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق زيد بن أسلم عن أبيه مرفوعاً أن أهل السفينة شكوا الفأرة فقالوا : الفويسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا فأوحى الله تعالى إلى الاسد فغطس فخرجت الهرة منه فتخبات الفأرة منها ، ولم يذكر فيه بحث الخنزير ، ويفهم منها على ما فيها أن الهرة لم تكن عند الحمل ، ومن الأولين أنهم والخنزير لم يكونا ، وفي بعض الآثار ما يخالفه ، فقد أخرج أحمد في الزهد . وأبو الشيخ عن وهب بن منبه قال لما أمر الله تعالى نوحاً عليه السلام بالحمل قال : كيف أصنع بالاسد . والبقرة . وكيف أصنع بالعنق . والذئب ، وكيف أصنع بالحم . والمهر ؟ فقال الله تعالى : من ألقى بينهما العداوة ؟ قال : أنت يارب قال : فأنى أولف بينهم حتى لا يتضاروا ، ولا يخفى ما بين هذا وبين التقسيم الاول أيضاً ، وجاء في شأن الاسد روايات مختلفة : ففي رواية أن أصحابه عليه السلام قالوا : كيف نطمئن ومعنا الاسد ؟ فسلط الله تعالى عليه الحمى ، وكانت أول حمى نزلت الارض

وفي رواية انه كان يؤذهم في السفينة فألقيت عليه الحى ليستغل بنفسه ، وفي أخرى انه عليه السلام حين أمر بالحل قال : يارب كيف بالاسد . والفيل ؟ فقال له سبحانه : سألقى عليهما الحى وهى ثقيلة ؛ وفي أخرى عن أبى عبيدة انه عليه السلام حين أمر بالحل لم يستطع أن يحمل الاسد حتى ألقى عليه الحى فحمله فأدخله ، ولا يخفى أنها مع دلالة بعضها على أن إلقاء الحى قبل الدخول ، وبعضها على أنه بعده ، وكان يغنى عن إلقائها بعددفعاً لا ذاء التأليف بينه وبين الانسان كما ألف بين مامر بعضه مع بعض ، ولعل لدفع الأذى بالحى دون التأليف إن صح ذلك حكمة لكنها غير ظاهرة لنا ، وجاء في بعض الآثار ما يفهم منه أنه كان معه عليه السلام في السفينة من الجن ما كان ، وفي بعضها أن إبليس عليه اللعنة كان أيضاً *

فمن ابن عباس أنه لما أراد الله تعالى أن يدخل الحمار السفينة أخذ نوح بأذن الحمار وأخذ إبليس بذنبه فجعل نوح يجذبه وجعل إبليس يجذبه فقال نوح عليه السلام : ادخل شيطان فدخل الحمار ودخل إبليس معه فلما سارت السفينة جلس في ذنبها يتفتى فقال له نوح : ويلك من أذن لك ؟ قال : أنت قال : متى ؟ قال : إذ قلت للحمار ادخل شيطان فدخلت فإذن منك ، وفي رواية أخرى عنه أن نوحا عليه السلام قال للحمار : ويحك ادخل وإن كان الشيطان معك كلمة جرت على لسانه فدخل ودخل معه الشيطان *

وأخرج ابن عساکر عن عطاء أن اللعين جاء ليركب السفينة فدفعه نوح عليه السلام فقال : يا نوح إني منظور ولا سبيل لك على ؟ فعرف أنه صادق فأمره أن يجلس على خيزران السفينة ، وهو بظاهرة مخالف لما روى عن ابن عباس ، واختلفوا في أنه كيف جمعت الحيوانات على تفرقها في أكناف الأرض ، فقيل : إنها أحست بالعذاب فاجتمعت ، وعن الزهرى أن الله تعالى بعث ريحا فحمل اليه من كل زوجين اثنين من الطير والسباع والوحش والبهائم *

وعن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فحشاها فجعل عليه السلام يضرب يديه على الزوجين فتقع يده اليمنى على الذكر واليسرى على الأنثى فدخلهما السفينة حتى أدخل عدة ما أمر الله تعالى به ، وروى إسحق بن بشر . وغيره عن زيد بن ثابت أنه استعصت عليه عليه السلام الماعزة فدفعها في ذنبها فمن ثم انكسر وبدا حياها ومضت النعجة حتى دخلت فسمع على ذنبها فسفر حياها * وفي كتب الأخبار كثير من هذه الآثار التى يقضى منها العجب ، وأنا لا أعتقد سوى أن الله عزت قدرته خلق الماعزة والنعجة من قبل على ما هما عليه اليوم وأنه سبحانه لم يخلق الهرة من الاسد وإن أشبهته صورة ولا الخنزير من الفيل وإن كان بينهما شبه ما قاما شاهدناه عام مجيء الفيل إلى بغداد ولو ظف الفيل أكل العذرة لكان أحب إلى أهل السفينة من زيادة خنزير فيها وأحب من ذلك كله اليهم أن لا يكون في السفينة غيرهم أو يكون حيوان واحد يخلق لهم من عطاسه ما يريدونه من الحيوانات ويحتاجون اليه بعد *

والذى يميل القلب اليه أن الطوفان لم يكن عاما - كما قال به البعض - وأنه عليه السلام لم يؤمر بحمل ما جرت العادة بتكونه من عفونة الأرض كالغفار والحشرات بل أمر بحمل ما يحتاج اليه إذا نجا ومن معه من الفرق لثلا يفتنوا لفقده ويتكلموا مشقة جلبيه من الأصقاع الثانية التى لم يصلها الفرق فكأنه قيل : قلنا أحل فيها من كل ما تحتاجونه إذا نجوت زوجين اثنين ، وإن قلنا بعموم الفرق نقول أيضا : إنه عليه السلام لم يكلف بحمل شيء من المتكونات من العفونة بل كلف بالحل بما يتناسل من الحيوانات لمصاحبة بقاء النوع ، وكانت السفينة بحيث

تسم ذلك عادة أو معجزة وقدرة الله تعالى أجل من أن تضيق عن ذلك ، وإن قيل بالعموم على وجه يبقى معه بعض الجبال جاز أن يقال : إنه عليه السلام لم يحمل إلا ما لا مهرب له ويضرقده بجماعته ، ولو قيل : إن العموم على إطلاقه وأنه عليه السلام لم يحمل في السفينة إلا ما تتسع له عادة مما يحتاج إليه ثلاثا يضيق أصحابه ذرعا بفقده بالكلية حسبما تقتضيه الطباع البشرية وغرق ما عدا ذلك لكن الله تعالى جلت قدرته خلق نظير ما غرق بعد على الوجه الذي فعل قبل لم يكن ذلك بدعا من أمره بين الكاف والنون جل شأنه وعظم سلطانه ه هذا وإنما قدم ذلك على أهله وسائر المؤمنين قيل : لكونه عريفا بالحل المأمور به لأنه يحتاج إلى مراوأة الأعمال منه عليه السلام في تمييز بعض عن بعض وتعيين الأزواج ، وأما البشر فانما يدخل الفلك باختياره فيخفف فيه معنى الحمل ، أو لأن ذلك إنما يحمل بمباشرة البشر وهم إنما يدخلونها بعد حملهم إياه ، ويجوز أن يكون التقدير حفظا للنظم الكريم عن الانتشار ، وأيا ما كان ف قوله سبحانه : ﴿ وَأَهْلَكَ ﴾ عطف على (زوجين) أو على (اثنين) والمراد بأهله على ما في بعض الآثار امرأته المسلمة وبنوه منها وهم سام عليه السلام - وهو أبو العرب - وأصله على ما قال البكري : بالشين المعجمة ، وحام - وهو أبو السودان - قيل : إنه أصاب زوجته في السفينة فدعا نوح عليه السلام أن تغير لفظته فغيرت ، وأخرجه ابن المنذر ، وابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن أبي صالح ، ويافث كصاحب - وهو أبو الترك ويأجوج ومأجوج - وزوجة كل منهم ﴿ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ﴾ بأنه من المرفقين لظلمهم ، وذلك في قوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ الآية ، والمراد زوجة لأخرى تسمى واعلة بالعين المهملة ، وفي رواية والفة وابنه منها كنعان وكان اسمه فيما قيل : يام وهذا لقبه عند أهل الكتاب وكانا كافرين ، وفي هذا دلالة على أن الأنبياء عليهم السلام يحمل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ ﴾ الآية ، والاستثناء جوز أن يكون متصلا إن أراد بالآهل الأهل إيمانا ، وأن يكون منقطعا إن أراد به الأهل قرابة ، ويكفي في محجة الاستثناء المعلومة عند المراجعة إلى أحوالهم التفحص عن أعمالهم ، وجئ بعلى لكون السابق ضارا لهم كما جئ باللام فيما هو نافع في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى ﴾ ﴿ وَمَنْ ءَامَنَ ﴾ عطف على الأهل أى والمؤمنين من غيرهم وإفراد أولئك منهم للاستثناء المذكور ، وإثارة صيغة الأفراد في (آمن) محافظة على لفظ (من) للإيذان بالقلّة كما أفصح عن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا ءَامَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ۝ ٤ ﴾ قيل : كانوا سبعة وزوجته وابناؤه الثلاثة . وكنانته الثلاث ، وروى هذا عن قتادة . والحكم بن عقبة . وابن جريج . ومحمد بن كعب ، ويرده عطف (ومن آمن) على الأهل إلا أن يكون الأهل بمعنى الزوجة فانه قد ثبت هذا المعنى لكن قيل : إنه خلاف الظاهر ، والاستثناء عليه منقطع أيضا ، وعن ابن إسحق أنهم كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة ، وعنه أنهم كانوا مع نوح عليه السلام عشرين نصفهم رجال ونصفهم الآخر نساؤهم ، وقيل : كانوا ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم أنثى ، وقيل : كانوا ثمانين رجلا وثمانين امرأة - وقيل : وقيل - والرواية الصحيحة أنهم كانوا تسعة وسبعين ، وزوجته ، وبنوه الثلاثة ، ونساؤهم . واثنان وسبعون رجلا . وامرأة من غيرهم من بني شيث ، واعتبار المعية في الإيمان للإيماء إلى المعية في مقر الإيمان والنجاة ه

﴿ وَقَالَ ﴾ أى نوح عليه السلام لمن معه من المؤمنين كما يبيّن عنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ه

وقيل: الضمير لله تعالى، وفيه أنه لو كان كذلك لكان المناسب إن ربكم الخ، ولعل هذا القول بعد إدخال ما أمر بحمله في الفلك من الأزواج كأنه قيل: فحمل الأزواج حسبما أمر أو أدخلها في الفلك، وقال للمؤمنين ﴿ارْكَبُوا فِيهَا﴾ أي صيروا فيها، وجعل ذلك ركوباً لانها في الماء كالركوب في الأرض ففيه استعارة تتبعية من حيث تشبيه الصيرورة فيها بالركوب، وقيل: استعارة مكنية والتمعية بنى لاعتبار الصيرورة وإلا فالفعل يتعدى بنفسه، وإلى هذا ذهب الفاضل البيضاوي، وقيل: التمدية بذلك لأنه ضمن معنى ادخلوا، وقيل: تقديره اركبوا الماء فيها، وقيل: في زائدة للتوكيد، وكأن الأول أولى، وقال بعض المحققين: الركوب العلو على شيء متحرك ويتعدى بنفسه واستعماله ههنا بنى ليس لأن المأمور به كونهم في جوفها لافوقها كما ظن فإن أظهر الروايات أنه عليه السلام ركب هو ومن معه في الأعلى بل لرعاية جانب المحلية والمكانية في الفلك والسر فيه أن معنى الركوب العلو على شيء له حركة إما إرادية كالحيوان أو قسرية كالسفينة والعجلة ونحوهما فاذا استعمل في الأول توفر له حظ الأصل فيقال: ركبتم الفرس، وعليه قوله تعالى: (والخيل والبغال والحمير لتركبوها) وإن استعمل في الثاني يلوح بحلية المفعول بكلمة فيقال: ركبتم في السفينة، وعليه الآية السكرية، وقوله سبحانه: (فاذا ركبوا في الفلك) و(حتى إذا ركبوا في السفينة خرقها) انتهى، وظاهره أن الركوب ههنا حقيقي. وصرح بعضهم أنه ليس به *

وقال الراغب: الركوب في الأصل كون الإنسان على ظهر حيوان، وقد يستعمل في السفينة، وفيه تأكيد لما صرح به البعض ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ حال من فاعل (١) (اركبوا) والباء للبالغة ولما كانت ملابسة اسم الله عز اسمه بذكره قالوا: المعنى اركبوا مسمين الله، وجوزوا أن تكون الحال محذوفة وهذا معمول لها سادة مستداه ولذلك سموه حالاً، والأصل (اركبوا) قائلين (بسم الله) ﴿تَجَرَّأَوْا وَمُرَّسَهَا﴾ نصب على الظرفية أي وقت إجرائها وإرسائها على أنهما اسم زمان أو مصدران مميان بمعنى الإجراء والإرساء، ويقدر مضاف محذوف وهو وقت كافٍ قولك: أتيتك خفوق النجم فإن التقدير وقت خفوقه إلا أنه لما حذف المضاف سده المضاف إليه مسده وانتصب انتصابه وهو كثير المصادر، ويجوز أن يكون اسمى مكان وانتصابهما بالاستقرار الذي تعلق به الجار والمجرور أو بقائلين، ولا يجوز أن يكون - باركبوا - إذ ليس المعنى على (اركبوا) في وقت الإجراء والإرساء، أو في مكانهما وإنما المعنى متبركين أو قائلين فيهما، وتعمق القول بانتصابهما مطلقاً بأنهما محدودان ومحدود المكان لا بد له من في، وبعضهم يجوز نصب في مثل ذلك بما فيه من الإيهام، وجوز رفعهما فاعلين بالظرف لاعتباره على ذي الحال أو على أنهما مبتدأ ومعطوف عليه؛ و(بسم الله) خبراً والخبر محذوف تقديره متحققان ونحوه وهو صلة لهما، والأجمل إما مقتضية منقطعة عما قبلها لاختلافها خبراً وطلباً على أن نوحاً عليه السلام أمرهم بالركوب في السفينة ثم أخبرهم بأن إجرائها وإرساءها بسم الله تعالى أو بأن إجرائها وإرساءها باسمه تعالى متحققان لا يشك فيهما، وفي ذلك حث على الركوب وإزالة لما عسى يختلج في قلوبهم من خوف الفرق ونحوه، ويروى عن الضحاك أنه عليه السلام كان إذا أراد أن يجرىها، يقول (بسم الله) فتجرى، وإذا أراد

(١) قوله: حال من فاعل اركبوا في طرة الأصل بخطه رحمه الله مانصه، وجوز في هذه الحال أن تكون مقارنة وأن تكون مقدرة بناءً على أن الركوب المأمور به ليس لإحداثه بل الاستمرار عليه.

أن يرسيها قال: (بسم الله) فترسو ، وإما في موضع الحال من ضمير الفلك أى أركبوا فيها مجرة ومرساة باسم الله وهى حال مقدرة إذ لا إجراء ولا إرساء وقت الركوب كذا قيل ، وتمقيع في التقريب بأن الحال إنما تكون مقدرة إذا كانت مفردة فجرة أما إذا كانت جملة فلا لأن معنى الجملة أركبوا وإجراؤها (بسم الله) وهذا واقع حال الركوب انتهى ، وأجاب عنه في الكشف بأنه لا فرق بين قوله تعالى: (ادخلوها خالدين) وقول القائل: ادخلوها وأنتم تخلصون في عدم المقارنة والرجوع إلى الحال المقدرة فكذلك ما نحن فيه ، واعترض على المحجب بأن مراد ذلك القائل إجراؤها مجرى المفرد على نحو كلمته فوه إلى فى بأنه تكلف لا حاجة إليه ، وهو غير مسلم في المستشهد به أيضا، وإنما ذلك في قول القائل كلمته فاه إلى فى انتهى ، وكأنه لم ينكشف له مراد صاحب التقريب فانهم ذكروا أن الفرق بين الحال إذا كانت مفردة وإذا كانت جملة أن الثانية تقتضى التحقق فى نفسها والتلبس بها ، وربما أشعرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه إذا قلت : جاءنى وهو راكب فإنه يقتضى تلبسه بالركوب واستمراره عليه ، وهذا ينافى كونها منتظرة ولا أقل من أن لا يحسن الحل عليه حيث تيسر الأفراد فافهم ، وجوز أن تكون حالا مقدرة أيضا من فاعل (أركبوا) ، واعترض بأنه لا عائد على ذى الحال، وضمير (بسم الله) للببتأ وتقديره أى فاجراؤها معكم أو بكم كائن (بسم الله) تكلف، والقول بأن الرضى قد ذكر أن الجملة الحالية إذا كانت اسمية قد تخلو من الرابطين عند ظهور الملازمة نحو خرجت زيد على الباب ليس بشئ لضعف ما ذكر في العرية فلا ينبغي التخريج عليه نعم كون الاسمية لا بد فيها من الواو والقول بأن الحال المقدرة لا تكون جملة مطلقا كل منهما في حيز المنع كما لا يخفى . وجوز أن يكون الاسم مقحما كما فى قول لبيد :

فقوموا وقولا بالذى قد عرفنا ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر
إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يك حولا كما لا فقد اعتذر
ويراد بالله إجراؤها وإرساؤها أى بقدرته أو بأمره أو بأذنه ، ويقدر ذلك أو يراد معنى ، وخص بعضهم هذا الجواز بما إذا لم يقدر مسمين أو قائلين إذ لا يظهر المعنى حيثئذ ، ويجرى على تقديرى الكلام الواحد والكلامين ، وكذا على تقدير الزمان والمكان فى رأى ، ويعتبر الاسناد مجازيا من قبيل نهاره صائم وطريق بر *
وقرأ مجراها ومرساها - بفتح الميم مصدرين . أو زمانين . أو مكانين على أنهما من جرى ورسا الثلاثين ، وقرأ مجاهد - مجريها ومرسيها - بصيغة اسم الفاعل ، وخرج ذلك أبو البقاء على أنهما صفتان للاسم الجليل ، وقيل عليه :
إن إضافة اسم الفاعل إذا كان بمعنى المستقبل لفظية فهو نكرة لا يصح توصيف المعرفة به فالحق البدلية ، والقول بأن مراد العرب الصفة المعنوية لا النعت النحوى فلا ينافى البدلية بعيد لكن عن الخليل إن ما كانت إضافته غير محضة قد يصح أن يجعل محضة فتعرف إلا ما كان من الصفة المشبهة فلا تتمحض إضافتها فلا تعرف ، والرسو الثبوت والاستقرار ، ومنه قول الشاعر :

فصبرت نفسا عند ذلك حرة (ترسو) إذا نفس الجبان تطلع

(إن ربى لفقورٌ رحيم ٤١) قيل : الجملة مستأنفة لبيان الموجب أى لولا مغفرتك لفرطانكم ورحمتك لإيأم لما أنجكم من هذه الطامة لإيمانكم ، وفيه دلالة على أن نجاتهم لم تكن عن استحقاق بسبب أنهم كانوا مؤمنين بل بمحض رحمة الله تعالى وغفرانه على ما عليه أهل السنة ، ومنع صلاحية كونها علة - لا ركبوا - لعدم المناسبة

فيقدر ما يصح به الكلام بأن يقال : امثلوا هذا الحكم لينجيكم من الهلاك بمغفرته ورحمته ، أو يقال : (اركبوا فيها) ذاكرين الله تعالى ولا تتخافوا الغرق لما عسى فرط منكم من التقصير لأن الله تعالى شأنه غفور للخطايا والذنوب رحيم بعباده ، وجعلها بعضهم تعليلاً بالنظر إلى ما فيها من الإشارة إلى النجاة فكأنه قيل : اركبوا لينجيكم الله سبحانه ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾ يجوز فيه ثلاثة أوجه : الأول أن يكون مستأنفاً ، الثاني أن يكون حالاً من الضمير المستتر في (بسم الله) أى جريانها استقر (بسم الله) حال كونها جارية ، الثالث أنه حال من شيء محذوف دل عليه السياق أى فركبوا فيها جارية ، والفاء المقدرة للعطف ، و(بهم) متعلق - بتجري - أو بمحذوف أى ملتبسة المضارع الحكاية الحال الماضية ولا معنى للحالية من الضمير المستتر في الحال الأولى كما لا يخفى ، والموج ما ارتفع من الماء عند اضطرابه ، واحده موجة و(كالجبال) في موضع الصفة لموج أى في موج مرتفع متفاوت في الارتفاع مترام ، قيل : إنها جرت بهم في موج كذلك وقد بقي منها فوق الماء ستة أذرع ، واستشكل هذا الجريان مع ما روى أن الماء طبق ما بين السماء والارض وأن السفينة كانت تجري في داخله كالمسك ، وأجيب بأن الرواية بالملاصحة لها ويكاد العقل يأبى ذلك ، نعم أخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن عساكر . وعبد بن حميد من طريق مجاهد عن عبيد بن عمير قال : إن الماء علا رأس كل جبل خمسة عشر ذراعاً على أنه لو سلم صح ما ذكر فهذا الجريان كان في ابتداء الأمر قيل أن يتفاهم الخطب كما يدل عليه قوله سبحانه : ﴿ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ ﴾ الخ فإن ذلك إنما يتصور قيل أن تنقطع العلاقة بين السفينة والبر إذ حينئذ يمكن جريان ماجرى بين نوح عليه السلام وبين ابنه من المفاوضة والاستدعاء إلى السفينة ، والجواب بالاعتصام بالجبل • وقال بعض المحققين : إن هذا التداء إنما كان قبل الركوب في السفينة والواو لا تدل على الترتيب ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ أنها على أن ضمير التأنيت لامرأته ، وفي إضافته إليها إشعار بأنه ربيبه لأن الإضافة إلى الأم مع ذكر الأب خلاف الظاهر ، وإن جوزوه ، ووجه بأنه نسب إليها لكونه كافراً مثلها ، وما يقال من أنه كان لغير رشدة لقوله سبحانه : (فغاثناهما) فارتكاب عظمة لا يقادر قدرها فإن الله تعالى قد طهر الانبياء عليهم السلام عما هو دون ذلك من النقص بمراحل فغاثناهم ثم حاشاهم أن يشار إليهم بأصبع الطعن وإنما المراد بالخيانة الخيانة في الدين ، ونسبة هذا القول إلى الحسن ، ومجاهد - كما زعم الطبرسي - كذب صريح وقرأ محمد بن علي . وعروة ابن الزبير رضي الله تعالى عنهم (ابنه) بهاء مفتوحة دون ألف اكتفاءً بالالف (١) عنها وهو لغة - كما قال ابن عطية - ومن ذلك قوله :

أما تقود بها شاة فتأكلها أو أن تيمعه في بعض الأراكيب

قيل : وهو ضعيف في العربية حتى خصه بعضهم بالضرورة والضمير للام أيضاً ، وقرأ ابن عباس ابنه يسكون الماء ، وهى على ما قال ابن عطية . وأبو الفضل الرازي . لغة أزد فانهم يسكنون هاء السكناية من المذكر ، ومنه قوله : • ونضوى (٢) مشتقان له أرقان • وقيل : إنها لغة لبني كلاب . وعقيل ، ومن التحريين من يخص هذا السكون بالضرورة ويشد :

(١) قوله : اكتفاءً بالالف الخ كذا في خطه ، ولعله بالمتحة عن الألف (٢) قوله . ونضوى كذا بخطه رحمه الله ، والذي في الصحاح . وغيره ومطوًى •

وأشرب الماء مابى نحوه عطش إلا لأن عينونه سيل وادياها
 وقرأ السدى - ابنه - بأف وهاء سكت ، وخرج ذلك على الندبة ، واستشكل بأن النحاة صرحوا بأن حرف
 النداء لا يحذف في الندبة ، وأجيب بأن هذا حكاية ، والذي منعه في الندبة نفسها لا في حكايتها ، وعن ابن عطية
 - أبناء - بفتح همزة القطع إلى النداء ، وفيه أنه لا ينادى المندوب بالهمزة ، وأن الرواية بالوصل فيها النداء بالهمزة
 لم يقع في القرآن ، ويبعد القول بالندبة أنها لا تلائم الاستدعاء إلى السفينة بعد كما لا يخفى ولو قيل : إن ابنه
 على هذه القراءة مفعول - نادى - أيضا كما في غيرها من القراءات ، والآلف للاشباع والهاء الساكنة هاء الضمير
 في بعض اللغات لم يكن هناك محذور من جهة المعنى وهو ظاهر ، نعم يتوقف القول بذلك على السماع في
 مثله ، ومتى ثبت تعين عندي تخريج القراءة إن سمحت عليه ، وقرأ الجمهور (ابنه) بالاضافة إلى ضمير نوح ، ووصلوا
 بالهاء واو أو وتوصل في الفصح ، وتوين (نوح) مكسور عند الجمهور دفعا لالتقاء الساكنين ، وقرأ وكيع
 بضمه اتباعا لحركة الاعراب .

وقال أبو حاتم : هي لغة سوء لا تعرف (وَكَانَ فِي مَعْرَلٍ) أى مكان عزل فيه نفسه عن أبيه وإخوته
 ومن آمن من قومه ، والمراد بعده عنهم إما حسا أو معنى ، وحاصله المخالفة لهم في الدين فعزل بالكسر اسم
 مكان العزلة ، وهي إما حقيقية أو مجازية ، وقد يكون اسم زمان ، وإذا فتح كان مصدرا ، وقيل : المراد - كان
 في معزل - عن الكفار قد انفرد عنهم ، وظن نوح عليه السلام أنه يريد مفارقتهم ولذلك دعاه إلى السفينة ،
 وقيل : إنما ناداه لأنه كان يناقشه فظن أنه مؤمن ، واختاره كثير من المحققين كما تريد . وغيره ، وقيل :
 كان يعلم أنه كافر إلى ذلك الوقت لكنه عليه السلام ظن أنه عند مشاهدة تلك الأحوال وبلوغ السيل الزبي
 ينزجر عما كان عليه ويقبل الإيمان ، وقيل : لم يجزم بدخوله في الاستثناء لما أنه كان لا يجمل لحماته شفقة الأبوة
 على أن ناداه (يَسْنَى) بفتح الياء التي هي لام الكلمة اجتزاء بالفتحة عن الآلف المبدلة من ياء الاضافة
 في قوله يابنبا ، وقيل : إنها سقطت لالتقاءها ساكنة مع الراء الساكنة بعدها ، ويؤيد الاول أنه قرئ كذلك
 حيث لا ساكن بعد .

ومن الناس من قال : فيه ضعف على ما حكاه يونس من ضعف يابب ويأب بحذف الآلف والاجتزاء عنها بالفتحة .
 وقرأ الجمهور بالكسر اقتصارا عليه من ياء الاضافة ، وقيل : إنها حذفت لالتقاء الساكنين كما قيل ذلك في الآلف ،
 ونداؤه بالتصغير من باب التحنن والرافة ، وكثيرا ما ينادى الوالد ولده كذلك (ارْكَبْ مَعَنَا) أى في السفينة ولتعينها
 وللإيدان بضيق المقام حيث حال الجريض دون القريض مع إغناء المعية عن ذكرها لم تذكر ، وأطلق الركوب
 وتخفيف الباء وإدغامها في الميم قراءة ثمان سبعين ووجه الإدغام التقارب في المخرج (وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ)
 تأكيد للامر وهو نهى عن مشايعة الكفرة والدخول في غمارهم ، وقطع بأن الدخول فيه يوجب الفرق على الطريق
 البرهاني (قَالَ سَتَأْتِي) أى سأنضم (إلى جَبَلٍ) من الجبال ، وقيل : عنى طور زينا (بَعْضُنِي) أى يحفظني بارتفاعه
 (مَنْ أَلَمَ) فلا يصل إلى . قال ذلك زعما منه أن ذلك كسائر المياه في أزمته السيول المعتادة التي ربما يتقى منها
 بالعمود إلى مرتفع ، وجهلنا منه بأن ذلك إنما كان لاهلاك الكفرة فلا بد أن يدركهم ولو كانوا في قتل الجبال

﴿قَالَ﴾ ميثنا له حقيقة الحال وصارقاله عن ذلك الفكر الحال ﴿لَاعَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ نفي لجنس العاصم المنتظم لنفي جميع أفرادها ذاتا وصفة للبالغة في نفي كُـون الجبل عاصما ، وزاد (اليوم) للتنبيه على أنه ليس كسائر الايام التي تقع فيها الوقائع وتلم فيها الملمات المعتادة التي ربما يتخلص منها بالاتجا إلى بعض الأسباب العادية ، وعبر عن الماء في محل إضماره بأمر الله أي عذابه الذي أشير إليه أولا بقوله سبحانه : (حتى إذا جاء أمرنا) تفخيا لشأنه وتهويلا لأمره وتنبها لابنه على خطئه في تسميته ماما وتوهمه أنه كسائر المياه التي يتخلص منها بالهرب إلى بعض المهرب المعهودة ، وتعليل للنفي المذكور فإن أمر الله سبحانه لا يغالب وعذابه لا يرد ، وتمهيدا لحصر العصمة في جناب الله تعالى عز جاره بالاستثناء كأنه قيل : لا عاصم من أمر الله تعالى إلا هو تعالى ، وإنما قيل : ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ تفخيا لشأنه الجليل جل شأنه وإشعارا بعلة رحمة بموجب سبقها غضبه كل ذلك لكمال عنايته عليه السلام بتحقيق ما يتوخاه من نجا ابنه ببيان شأن الداهية وقطع أطماعه الفارغة وصرف عانيه عن التعلل بما لا ينفي عنه شيئا وإرشاده إلى العباد بالمعاذ الحق عز حمه ، ولذا عدل عما يقتضيه الظاهر من الجواب بقوله : لا يصممك الجبل منه كذا ذكره بعض المحققين وهو أحد أوجه في الآية وأقواها والوجه الثاني أن عاصما صيغة نسبة ، والمراد بالموصل المرحوم أي لا ذا عصمة أي معصوم إلا من رحمه الله تعالى ، وأيد ذلك بأنه قرئ : (إلا من رحم) بالبناء للفعول ، واعترضه في الكشف بأن فاعلا بمعنى النسبة قليل ، وأجيب بأنه إن أراد قلته في نفسه فممنوع وإن بالنسبة إلى الوصف فلا يضر •

والثالث أن - عاصما - على ظاهره ، و(من رحم) بمعنى المرحوم والاستثناء منقطع لا متصل كافي الوجهين الأولين أي لا عاصم من أمر الله لكن من رحمه الله تعالى فهو معصوم ، وأورد عليه بأن مثل هذا المنقطع قليل لأنه في الحقيقة جملة منقطعة تخالف الأولى لا في النفي والاثبات فقط بل في الاسم والفعلية أيضا ، والأكثر فيه مثل ما جاني القوم إلا حماراً ، والرابع أن - عاصما - بمعنى معصوم كدافع بمعنى مدفوق وفاتن بمعنى مفتون في قوله :

بطع القيام رخيماً الكلا م أمسى فؤادي به (فاتنا)

(ومن رحم) بمعنى الراحم ، والاستثناء منقطع أيضا أي لا معصوم إلا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من أراد ، والخامس أن الكلام على إضمار المكان والاستثناء متصل أي لا عاصم إلا مكان من رحمه الله من المؤمنين وهو السفينة ، قيل : وهو وجه حسن فيه مقابلة لقوله : (بعضني) وهو المرجح بعد الأول ، والعاصم على هذا حقيقة لكن إسناده إلى المكان مجازي ، وقيل : إنه مجاز مرسل عن مكان الاعتصام ، والمعنى لا مكان اعتصام إلا مكان من رحمه الله ، وادعى أنه أرجح من الكل لأنه ورد جوابا عن قوله : (سأوى إلى جبل) الخ وليس بمسلم ، والسادس ما أبداه صاحب الكشف من عنده وهو أن المعنى لا معصوم إلا مكان من رحمه الله تعالى ، ويراد به عصمة من فيه على الكناية فإن السفينة إذا عصمت عصم من فيها ، والسابع أن الاستثناء مفرغ ، والمعنى لا عاصم اليوم أحداً أو لأحد إلا من رحمه الله أو لمن رحمه الله سبحانه ، وعده بعضهم أقرها ، ولا اظنك تبدل بالوجه الأول وجهها وهو الذي اختاره ، والظاهر على ما قال أبو حيان : أن خبر لا يحذف للعلم به أي (لا عاصم) موجود ، والأكثر الحذف في مثل ذلك عند الحجازيين ، والنزم الحذف فيه بنو تميم

ويكون اليوم منصوباً على إضماره فعل يدل عليه (عاصم) أي (لاعاصم) يعصم اليوم، والجار والمجرور متعلق بذلك الفعل ومنع جواز أن يكون (اليوم) منصوباً باسم - لا - وأن يكون الجار متعلقاً به لأنه يلزم حيث أن يكون معرباً منونا للطول.

وجوز الخوف أن يكون (اليوم) متعلقاً بمحذوف وقع خبراً - لا - والجار متعلق بذلك المحذوف أيضاً، وأن يكون متعلقاً بمحذوف هو الخبر، و(اليوم) في موضع النعت لعاصم، ورد أبو البقاء خبرية اليوم بأنه ظرف زمان وهو لا يكون خبراً عن الجنة، والترم كونه معمول من أمر الله وكون الخبر هو الجار والمجرور،

ورداً أبو حيان جواز النعتية بأن ظرف الزمان لا يكون نعتاً للجئت لا لا يكون خبراً عنها ﴿وَحَالٌ بَيْنَهُمَا الْوَجْهُ﴾ أي بين نوح عليه السلام وابنه فاقطع ما بينهما من المجاورة، قيل: كانا يتراجعان الكلام فاستتمت المراجعة حتى جادت موجة عظيمة وكان راكباً على فرس قد بطر وأعجب بنفسه فالتقمته وفرسه، وليس في الآية هنا إلا إثبات الحيلة، وأما عليه السلام بفرقه فلم يحصل إلا بعد، وقال القراء: بينهما أي بين ابن نوح عليه السلام والجليل، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن القاسم بن أبي بزة، وتعبه العلامة أبو السعود

بأن قوله تعالى: ﴿فَكَانَ مِنَ الْمَغْرُوقِينَ ٤٣﴾ إنما يتفرع على حيلة الموج بينه عليه السلام وبين ابنه لا بينه وبين الجبل لأنه بمنزل عن كونه عاصياً وإن لم يحل بينه وبين المنتجأ إليه موج، وأجيب بأن التفرع لا ينافي ذلك لأن المراد فكان من غير مهلة أو هو بناء على ظنه أن الماء لا يصل إليه، وفي الآية دلالة على غرق سائر الكفرة على أبلغ وجه، فكان ذلك أمر مقرر الوقوع غير مفتقر إلى البيان، وفي إيراد - كان - دون صار

مبالغة في كونه منهم ﴿وَقِيلَ يَتَّارُضْ أُولَئِكَ﴾ أي انشفي استعير من ازدراء الحيوان ما يأكله للدلالة على أن ذلك ليس كالنصف المعتاد التدرجي، وتخصيص الباع بما يؤكل هو المشهور عن اللغويين، وقال الليث: يقال: بلغ الماء إذا شربه وهو ظاهر في أنه غير خاص بالمأكل، وذكر السيد أن ذلك مجاز، وأخرج ابن المنذر. وغيره عن وهب بن منبه أن الباع بمعنى الازدراء لغة حبشية، وأخرج أبو الشيخ عن جعفر بن محمد عن أبيه

أنه بمعنى الشرب لغة هندية ﴿مَاءٌ لَكَ﴾ أي ماعلى وجهك من ماء الطوفان وعبر عنه بالماء بعد ما عبر عنه فيما سلف بأمر الله تعالى لأن المقام مقام النقص والتقليل لا مقام التفخيم والتهويل ﴿وَبِسْمَاءٍ أَقْلَى﴾ أي امسكى عن إرسال المطر يقال: أقلعت السماء إذا انقطع مطرها؛ وأقلعت الحى إذا كفت، والظاهر أن المطر لم ينقطع حتى قيل للسبأ ما قبل، وهل فوران الماء كان مستمراً حتى قيل للأرض ما قبل أم لا؟ لم أر فيه شيئاً، والآية

ليست نصاً في أحد الأمرين ﴿وَبِغَضِ الْمَاءِ﴾ أي نقص يقال: غاضه إذا نقصه وجمع معانيه راجعة إليه • وقول الجوهري: غاض الماء إذا قل ونضب، وغيض الماء فعل به ذلك لا يخالفه فإن القلة عين النقصان، وتفسير

ذلك بالنقص مروى عن مجاهد ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أي أنجز ما وعد الله تعالى نوحاً عليه السلام من إهلاك كفار قومه وإنجائه بأهل المؤمنين، وجوز أن يكون المعنى أتم الأمر ﴿وَأَسْتَوَتْ﴾ استقرت يقال: استوى على السرير إذا استقر عليه ﴿عَلَى الْجُودَى﴾ بتشديد الياء، وقرأ الأعمش. وابن أبي عتبة بتخفيفها وهما لعتان

- كما قال ابن عطية - وهو جبل بالموصل. أو بالشام. أو بآمل - بالمد وضم الميم والمشهور الأول •

وجاء في بعض الآثار أن الجبال تشاخصت إذ ذاك وتواضع هو الله تعالى شأنه فأكرمه سبحانه باستواء السفينة عليه ، ومن تواضع الله سبحانه رفعه ، وكان استواؤها عليه يوم عاشوراء ، فقد أخرج أحمد . وغيره عن أبي هريرة قال : « من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأناس من اليهود وقد صاموا يوم عاشوراء فقال : ما هذا الصوم ؟ فقيل : هذا اليوم الذي أنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبنى إسرائيل من الغرق وغرق فيه فرعون ، وهذا يوم استوت فيه السفينة على الجودي فصامه نوح وموسى عليهما السلام شكرًا لله تعالى ، فقال النبي ﷺ : أنا أحق بموسى عليه السلام وأحق بصوم هذا اليوم فصامه وأمر أصحابه بالصوم » وأخرج الأصبهاني في الترغيب عنه رضي الله تعالى عنه أنه اليوم الذي ولد فيه عيسى عليه السلام أيضاً وأن صيامه يعدل سنة مبرورة ، وكان ركوبه عليه السلام - فيما روى عن قتادة - في عشر خلون من رجب •

وأخرج ابن جرير عن عبد العزيز بن عبد الغفور عن أبيه مرفوعاً أنه عليه السلام ركب في أول يوم من رجب فصام هو ومن معه وجرت بهم السفينة ستة أشهر فاتهت ذلك إلى الحرم فأرست السفينة على الجودي يوم عاشوراء فصام نوح عليه السلام وأمر جميع من معه من الوحش والدواب فصاموا شكرًا لله . وفي بعض الآثار أنها طافت بهم الأرض كلها ولم تدخل الحرم لسنكتها طافت به أسبوعاً وأن الحجر الأسود خفي في جبل أبي قبيس وأن البيت رفع إلى السماء ، وفي رواية ابن عساكر عن مجاهد أنه لم يدخل الحرم من الماء شيء ، والظاهر على هذا أنه لا خيب ، فإنه لا رفع ، وعندى أن رواية ثبتهما جميعاً مما لا تكاد تصح ، وبفرض صحته لا يظهر لي سر رفع البيت بلا حجر وخب الحجر بلايت بل عندى في رفع البيت مطلقاً تردد ، وإن كنت ممن لا يتردد في أن الله تعالى على كل شيء قدير ﴿ وَقِيلَ بَعْدَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ أي هلاكهم ، واللام صلة المصدر ، وقيل : متعلق بقبل وأن المعنى قبل لأجلهم بعداً وهو خلاف الظاهر ، والتعرض لوصف الظلم للاشعار بعليته للهلاك ولتذكير ما سبق في قوله سبحانه : (ولا تخاطبني في الذين ظلموا) ولا يخفى ما في هذه الآية أيضاً من الدلالة على عموم هلاك الكفرة . ويشهد لذلك آيات أخر وأخبار كثيرة بل فيها ما هو على علته ظاهر في عموم هلاك من على الأرض ما عدا أهل السفينة فمن عبيد بن عمير أن فيمن أصاب الغرق امرأة معها صبي لها فوضعت على صدرها فلما بلغها الماء وضعت على منكبيها فلما بلغها الماء وضعت على يديها فقال الله سبحانه : لورحمت أحدًا من أهل الأرض لرحمتها ولكن حق القول مني •

وزعم بعضهم أنه لم ينج أحد من الكفار سوى عوج بن عوق وكان الماء يصل إلى حجزته ، وسبب نجاته أن نوحاً عليه السلام احتاج إلى خشب ساج فلم يمكنه نقله فحمله عوج من الشام إليه عليه السلام فنجاه الله تعالى من الغرق لذلك ، وظاهر كلام القاموس يقتضي نجاته . فقد ذكر فيه عوج بن عوق - بضمهما - رجل ولد في منزل آدم عليه السلام فعاث إلى زمن موسى عليه السلام ، والحق أنه لم ينج أحد من الكفار أصلاً ، وخبر عوج يرويه هيان ابن بيان فلا تعج إلى القول به ولا يشكل إغراق الأطفال الذين لا ذنب لهم لما أنه مجرد سبب للموت بالنسبة إليهم وأى محذور في إمامته من لا ذنب له وفي كل وقت يميت الله سبحانه من ذلك ما لا يحصى وهو جل شأنه المالك الحق والمتصرف المطلق يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا يحتاج في الجواب إلى ما أخرجه إسحق بن بشر . وابن عساكر عن عبد الله بن زياد بن سمعان عن رجال سمعهم أن الله تعالى أعقم رجالهم قبل الطوفان بأربعين عاماً وأعقم نسائهم فلم يتوالدوا أربعين عاماً منذ دعا نوح عليه السلام حتى أدرك الصغير فبلغ الحنث وصارت لله تعالى

عليهم الحجة ثم أنزل السماء عليهم بالطوفان إذ بقي عليه مع ضعفه والتعارض بينه وبين الخبر السابق آتفاً أمر إهلاك ما لم يكن في السفينة من الحيوانات وقد جاء عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أن نوحاً عليه السلام لما حمل من حمل في السفينة رأت البهائم والحوش والسباع العذاب فجعلت تلحس قدمه عليه السلام وتقول: احملنا معك فيقول: إنما أمرت أن أحمل من كل زوجين اثنين ولم يحملها وكذا لا يحتاج إلى الجواب بأن الله تعالى إنما أهلك أولئك الأطفال لعلهم جل شأنه بما كانوا فاعلين وذلك كما يقال في وجه إدخال أطفال الكفار النار يوم القيامة على قول من يراه لما أن فيه مافيه وبالجملة إمامة الأحياء بأى سبب كان دفعة أو تدريجاً مما لا يحذور فيه ولا يستل عنه .

هذا واعلم أن هذه الآية الكريمة قد بلغت من مراتب الإعجاز أقاصها واستنزلت مصاقع العرب فسفعت بنواصها وجمعت من المحاسن ما يضيق عنه نطاق البيان وكانت من سمهرى البلاغة مكان السنان، يروى أن كفار قريش قصدوا أن يعارضوا القرآن فحكفوا على لباب البر ولحوم الضأن وسلاف الخمر أربعين يوماً لتصفو أذهانهم فلما أخذوا فيها قصده وسمعوا هذه الآية قال بعضهم لبعض: هذا الكلام لا يشبه كلام المخلوقين فتركوا ما أخذوا فيه وتفرقوا، ويروى أيضاً أن ابن المقفع - وكان كما في القاموس فصيحاً بليغاً، قيل: إنه أفصح أهل وقته - رام أن يعارض القرآن فظن كلاماً وجعله مفصلاً وسماء سوراً فاجتزأ يوماً بصبي يقرؤها في مكتب فرجع وحاملاً، وقال: أشهد أن هذا لا يعارض أبداً وما هو من كلام البشر، ولا يخفى أن هذا لا يستدعي أن لا يكون سائر آيات القرآن العظيم معجزاً لما أن حد الإعجاز هو المرتبة التي يعجز البشر عن الاتيان بمثلها ولا تدخل على قدرته قطعاً، وهي تشتمل على شيئين: الأول الطرف الأعلى من البلاغة أعنى ما ينتهي إليه البلاغة ولا يتصور تجاوزها إياه، والثاني ما يقرب من ذلك الطرف أعنى المراتب العلية التي تنقاصر القوى البشرية عنها أيضاً؛ ومعنى إعجاز آيات الكتاب المجيد بأسرها هو كونها مما تنقاصر القوى البشرية عن الاتيان بمثلها سواء كانت من القسم الأول. أو الثاني، فلا يضرب تفاوتها في البلاغة وهو الذي قاله علماء هذا الشأن، وأنشد بعض الفرس في ذلك:

دريان ودر فصاحت في بود يكسان سخن ورجه كوينده بود جون حافظ وجون أصمعي

در كلام ايزد بيجون كه وحى منزلست في بود تيت يدا جون قبل: يا أرض ابلي

وقد فصل بعض مزاي هذه الآية المهرة المتقنون وتركوا من ذلك ما لا يكاد يصفه الواصفون، ولا بأس بذكر شيء مما ذكر إفادة لجاهل وتذكير لفاضل غافل، فنقول: ذكر العلامة السكاكي أن النظر فيها من أربع جهات: من جهة علم البيان، ومن جهة علم المعاني وهما مرجعا للبلاغة. ومن جهة الفصاحة المعنوية. ومن جهة الفصاحة اللفظية، أما النظر فيها من جهة علم البيان وهو النظر فيما فيها من المجاز والاستعارة والكناية وما يتصل بذلك من القرينة والتشريح والتعريض فهو أنه عن سلطانه لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نرد ما انفجر من الأرض إلى بطنها فارتد. وأن تقطع طوفان السماء فاقطع. وأن نفيض الماء النازل من السماء ففاض. وأن نقضى أمر نوح عليه السلام وهو إنجاز ما كنا وعدناه من إغراق قومه فقضى. وأن نسوي السفينة على الجودي فاستوت وأبقينا الظلمة غرق، بنسبانه الكلام على تشبيه المراد منه بالمأمور الذي لا يتأتى منه لكحال هيئته من الأمر العصيان، وتشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ في تكون المقصود تصويراً لاقتداره سبحانه العظيم، وأن هذه الاجرام العظيمة من السموات والأرض تابعة لارادته تعالى إيجاداً وإعداداً ومشيتة فيها تغيير أو تبديلاً

كانها عقلاء يميزون قد عرفوه جل شأنه حق معرفته وأحاطوا علماً بوجود الانقياد لأمره والاذعان لحكمه وتحتم بذل المجهود عليهم في تحصيل مراده وتصوروا مزيد اقتداره فغطمت مهابته في نفوسهم وضربت سرادقها في أفنية ضنائرها فكما يلوح لهم إشارته سبحانه كان المشار إليه مقدماً ، وبما يرد عليهم أمره تعالى شأنه كان المأمور به متمماً لا تلقى لإشارته بغير الإضاء والانقياد ولا لأمره بغير الاذعان والامتثال ، ثم بنى على مجموع التشبيهين نظم الكلام فقال جل وعلا : (قيل) على سبيل المجاز عن الإرادة من باب ذكر المسبب وإرادة السبب لأن الإرادة تكون سبباً لوقوع القول في الجملة وجعل قرينة هذا المجاز خطاب الجاد وهو (يا أرض) (ويا سماء) إذ يصح أن يراد حصول شيء متعلق بالجماد ولا يصح القول له ثم قال سبحانه كما ترى : (يا أرض) (ويا سماء) مخاطباً لهما على سبيل الاستعارة للشبه المذكور ، والظاهر أنه أراد أن هناك استعارة بالكناية حيث ذكر المشبه أعنى السماء والأرض المراد منها حصول أمر وأريد المشبه به أعنى المأمور الموصوف بأنه لا يتأتى منه العصيان ادعاء بقرينة نسبة الخطاب إليه ودخول حرف النداء عليه - وهما من خواص المأمور المطيع - ويكون هذا تخيلاً وقد يقال : أراد أن الاستعارة ههنا تصريحية تبعية في حرف النداء بناءً على تشبيهه بقرينة تعلق الإرادة بالمراد منه بتعلق النداء والخطاب بالمنادى المخاطب وليس بشيء. إذ لا يحسن هذا التشبيه ابتداءً بل تبعاً للتشبيه الأول فكيف يجعل أصلاً لمتبوعه ؟ على أن قوله للشبه المذكور يدفع هذا الجمل ، ثم استعار لغور الماء في الأرض البالغ الذي هو أعمال الجاذبة في المعلوم للشبه بينهما وهو الذهاب إلى مقر خفي .

وفي الكشف جعل البالغ مستعاراً لنشف الأرض الماء وهو أولى ، فإن النشف دال على جذب من أجزاء الأرض لما عليها كالبلغ بالنسبة إلى الحيوان ، ولأن النشف فعل الأرض والغور فعل الماء مع الطباق بين الفعلين تعدياً ثم استعار الماء للغذاء مستعارة بالكناية تشبيهاًه بالغذاء لتقوى الأرض بالماء في الإنبات للزروع والأشجار تقوى الأكل بالطعام ، وجعل قرينة الاستعارة لفظه (ابلعي) لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء ولا يخفى عليك أنه إذا اعتبر مذهب السلف في الاستعارة يكون (ابلعي) استعارة تصريحية ومع ذلك يكون بحسب اللفظ قرينة للاستعارة بالكناية في الماء على حد ما قالوا في (ينقضون عهد الله) وأما إذا اعتبر مذهب فينبغي أن يكون البالغ سابقاً على حقيقته كالإنبات في أنبت الربيع البقل وهو بعيد ، أو يجعل مستعاراً لأمر متوهم كما في نطق الحبال ، فيلزمه القول بالاستعارة التبعية كما هو المشهور ، ثم إنه تعالى أمر على سبيل الاستعارة للتشبيه الثاني وخاطب في الأمر ترشيحاً لاستعارة النداء .

والحاصل أن في لفظ (ابلعي) باعتبار جوهره استعارة لغور الماء وباعتبار صورته أعنى كونه صورة أمر استعارة أخرى لتكوين المراد وباعتبار كونه أمر خطاب ترشيح للاستعارة المسكنة التي في المنادى فإن قرينتها النداء وما زاد على قرينة المسكنة يكون ترشيحاً لها ، وأما جعل النداء استعارة تصريحية تبعية حتى يكون خطاب الأمر ترشيحاً لها فقد عرفت ما فيه ، ثم قال جل وعلا : (ماذك) بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيهاً لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالملك ، واختار ضمير الخطاب لأجل الترشيح ، وحاصله أن هناك مجازاً لنوياً في الهيئة بالإضافة الدالة على الاختصاص الماسك ولهذا جعل الخطاب ترشيحاً لهذه الاستعارة من حيث أن الخطاب يدل على صلوح الأرض للملكية فما قيل : إن المجاز عقلي والعبارة مصروفة عن الظاهر ليس بشيء ، ثم اختار لاحتباس المطر الاتلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما في عدم ما كان من المطر أو الفعل في (اقلعي)

استعارة باعتبار جوهره وكذا باعتبار صيغته أيضاً وهي مبنية على تشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ، والخطاب فيه أيضاً ترشيع لاستعارة النداء، والحاصل أن الكلام فيه مثل مامر في (ابلى) ثم قال سبحانه: (وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً) فلم يصرح جل وعلا بن غاض الماء ولا بن قضي الأمر وسوى السفينة وقال بعداً كما لم يصرح سبحانه بقائل (بأرض) (وباسماء) في صدر الآية سألوا في كل واحد من ذلك لسبيل الكناية لأن تلك الأمور العظام لا تصدر إلا من ذي قدرة لا يكتنفها لا يغالب فلا مجال لنهاب الوهم إلى أن يكون غيره جلت عظمتها قائلاً: (بأرض) (وباسماء) ولا غائض ماغاض ولا قاضى مثل ذلك الأمر الهائل، أو أن يكون تسوية السفينة وإقرارها بتسوية غيره •

والحاصل أن الفعل إذا تعين لفاعل بعينه استتبع لذلك أن يترك ذكر موبيى الفعل لمفعوله، وأذكر ما هو أثر لذلك الفعل على صيغة المبنى الفاعل، ويسند إلى ذلك المفعول فيكون كناية عن تخصيص الصفة التي هي الفعل بموصوفها، وهذا أولى مما قيل في تقرير الكناية هنا: إن ترك ذكر الفاعل وبناء الفعل للمفعول من لوازم العلم بالفاعل وتعيينه لفاعلية ذلك الفعل فذكر اللازم وأريد الملزوم لما أن استوت غير مبنى للمفعول - كقيل وغيض - ثم إنه تعالى ختم الكلام بالتعريض تنبيه السالكي مسلك أولئك القوم في تكذيب الرسل عليهم السلام ظملاً لأنفسهم لا غير ختم لإظهار لمكان السخط ولجهة استحقاقهم إياه وأن قيامة الطوفان وتلك الصورة الهائلة ما كانت إلا لظلمهم كما يؤذن بذلك الدعاء بالهلاك بعد هلاكهم والوصف بالظلم مع تعليق الحكم به، وذكر بعضهم أن البعد في الأصل ضد القرب وهو باعتبار المكان ويكون في المحسوس، وقد يقال في المعقول نحو (ضلوا ضللاً بعيداً) واستعماله في الهلاك مجاز، قال ناصر الدين: يقال بعد بعداً بضم فسكون وبعداً بالتحريك إذا بعد بعداً بعيداً بحيث لا يرجى عوده، ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء ولم يفرق في القاموس بين صيغتي الفعل في المعنيين حيث قال: البعد معروف والموت وفعلهما - ككرم - وفرح - بعداً وبعداً فافهم •

وزعم بعضهم أن الأرض والسماء أعطيتا ما يعقلان به الأمر فقيل لهما حقيقة ما قيل، وأن القائل (بعداً) نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر ولا أثر فيه يعول عليه، والكلام على الأول أبان، وأما النظر فيها من جهة علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها وجهة كل تقديم وتأخير فيها بين جملة فذلك أنه اختير (يا) دون سائر أخواتها لكونها أكثر في الاستعمال وأنها دالة على بعد النداء الذي يستدعيه مقام إظهار العظمة وإيداء شأن العزة والجبروت، وهو تباعد النداء المؤذن بالهوان به ولم يقل (يا أرض) بالكسر لأن الإضافة إلى نفسه جل شأنه تقتضي تشريفاً للأرض وتكريماً لها فترك إمداداً للهوان لم يقل يا أيها الأرض مع كثرة نداء أسماء الأجناس قصد إلى الاختصار والاحتراز عن تكلف التنبيه المشعر بالهفلة التي لا تناسب ذلك المقام، واختير لفظ الأرض والسماء على سائر أسمائهما كالمقلة والغباء وكالمظلة والخضراء لكونهما أخضر وأورد في الاستعمال وأوفى بالمطابقة، فإن تقابلها إنما اشتهر بهذين الاسمين، واختير لفظ (ابلى) على ابتلى لكونه أخضر وأوفر تجانسا - بأقلى - لأن همزة الوصل إن اعتبرت تساوبا في عدد الحروف ولا تقاربا فيه بخلاف ابتلى، وقيل: (ماك) بالافراد دون الجمع لما فيه من صورة الاستكثار المتأبى عنها مقام إظهار الكبرياء وهو الوجه في أفراد الأرض والسماء وإنما لم يقل (ابلى) بدون المفعول لئلا يستلزم تركه ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وساكنات الماء بأسرهن نظراً إلى

مقام عظيمة الأمر المهيب ويكال انقياد المأمور، ولما علم أن المراد بلم الماء وحده علم أن المقصود بالاقلاع إمساك السماء عن إرسال الماء فلم يذكر متعلق (اقلعى) اختصاراً واحترافاً عن الحشو المستغنى عنه وهذا هو السبب في ترك ذكر حصول المأمور به بعد الأمر فلم يقل (قيل يا أرض ابلى) فبليت (ويسماء اقلعى) فقلعت لأن مقام الكبرياء ويكال الانقياد يغنى عن ذكره الذى ربما أوهم إمكان المخالفة، واختير غيض على غيض المشدد لكونه أخصر *

وقيل : الماء دون ماء طوفان السماء ، وكذا الأمر دون أمر نوح وهو إنجاز ما وعد لقصد الاختصار ، والاستغناء بحرف التعريف عن ذلك لأنه إما بدل من المضاف اليه كما هو مذهب الكوفية ، وإما لأنه يغنى غناء الإضافة بالإشارة إلى المعهود ، واختير استوت على سويت أى أقرت مع كونه أنسب بأخواته المبينة للفعول اعتباراً لكون الفعل المقابل للاستقرار أعنى الجريان منسوباً إلى السفينة على صيغة المبني للفاعل في قوله تعالى : (وهى تجري بهم) مع أن (استوت) أخصر من سويت ، واختير المصدر أعنى (بعداً) على ليعبد القوم طلباً لتأكيد معنى الفعل بالمصدر مع الاختصار في العبارة وهو نزول (بعداً) وحده مثله ليعبدوا بعداً مع فائدة أخرى هي الدلالة على استحقاق الهلاك بذكر اللام ، وإطلاق الظلم عن مقيداته في مقام المبالغة يفيد تناول كل نوع يدخل فيه ظلمهم على أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في التكذيب من حيث أن تكذيبهم للرسول ظلم على أنفسهم لأن ضرره يعود إليهم ، هذا من حيث النظر إلى تركيب الكلم ، وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الأمر فقيل : (يا أرض ابلى) (ويسماء اقلعى) دون أن يقال : ابلى يا أرض ، واقلعى يساءم جرياً على مقتضى اللازم فيمن كان مأموراً بحقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الأمر الوارد عقبيه في نفس المنادى قصداً بذلك لمعنى الترشيح للاستعارة المكنية في الأرض والسماء ، ثم قدم أمر الأرض على أمر السماء لكونها الأصل نظراً إلى كون ابتداء الطوفان منها حيث غار تنورها أولاً ، ثم جعل قوله سبحانه : (وغيض الماء) تابعا لأمر الأرض والسماء لاتصاله بقصة الماء وأخذه بحجزتها ، ألا ترى أصل الكلام (قيل يا أرض ابلى مأك) فبليت ماءها (ويسماء اقلعى) عن إرسال الماء فأقلعت عن إرساله (وغيض الماء) التازل من السماء ففاض *

وقيد الماء بالنازل وإن كان في الآية مطلقاً لأن ابتلاع الأرض ماءها فهم من قوله سبحانه : (ابلى ماءك) * واعترض بأن الماء المخصوص بالأرض إن أريد به ماعلى وجهها فهو يتناول القيلين الأرضي والسماوي وإن أريد به مانع منها فاللفظ لا يدل عليه بوجه ، ولهذا حمل الزحشرى الماء على مطلقه ، وأشعر كلامه بأن غيض الماء إخبار عن الحصول المأمور به من قوله سبحانه : (يا أرض ابلى مأك ويسماء اقلعى) فالتقدير قيل لهما ذلك فامتثلا للأمر ونقص الماء *

ورجح الطيبي ما ذهب إليه السكاكي زاعماً أن معنى الغيض حيثئذ ما قاله الجوهري ، وهو عنده مخالف للمعنى الذى ذكره الزحشرى فقال : إن إضافة الماء إلى الأرض لما كانت ترشيعاً للاستعارة تشبيها لاتصالها بها باتصال الملك بالمالك ولنا جى بضمير الخطاب اقتضت إخراج سائر المياه سوى الذى سببه صارت الأرض ميةاً للخطاب بمنزلة المأمور المطيع وهو المعهود في قوله تعالى : (وفار التنور) وبهذا الاعتبار يحصل التواغل في تناسي التشبيه والترشيح ، ولو أجريت الإضافة على غير هذا تكون كالتجريد وكمنهينها ، هذا ولو حمل على العموم

لاستلزم تعميم ابتلاعه المياه بأسرها لورود الأمر من مقام العظمة كما علمت من كلام السكاكي ، وليس بذلك ، وتعبه في الكشف بأنه دعوى بلا دليل ورد بين إذ لا مهود ، والظاهر ما على وجه الأرض من الماء ولا ينافي الترشيع وإضافة المالكية ، ثم الظاهر من تنزيل الماء منزلة الغذاء أن تجعل الإضافة من باب إضافة الغذاء إلى المختذى في النفع والتقوية وصيرورته جزءاً منه ولا نظر فيه إلى كونه مملوفاً أو غير ذلك ، وأما التعميم فمطلوب وحاصل على التفسيرين لانحصار الماء في الأرضي والسمائي ، وقد قلتم بنصوبهما من قوله سبحانه فبلغت . وقوله تعالى : (وغيض) ولا شك أن ما عندنا من الماء غير ماء الطوفان ، هذا والمطابق لتفسير الزمخشري ، ألا ترى إلى قوله جل وعلا : (فالتقى الماء) أى الأرضي والسمائي ، وهنا تقدم الماءان في قوله سبحانه : (ماءك وباسماء اقلعى) لأن تقديره عن إرسال الماء على زعمهم ، فإذا قيل : وغيض الماء رجع اليهما لاحتالة لتقدمهما ، ثم إذا جعل من توابع (اقلعى) خاصة لم يحسن عطفه على أصل القصة أعنى (وقل ياأرض ابلى) كيف وفي إثارة هذا التفسير الإشارة إلى أنه زال كونه طوفانا لأن نقصان الماء غير الإذهاب بالمالية، وإلى أن الأجزاء الباطنة من الأرض لم تبق على ما كانت عليه من قوة الانبعاث ورجعت إلى الاعتدال المطلوب وليس في الاختصاص بالنضوب هذا المعنى البتة انتهى *

وزعم الطبرسي أن أئمة البيت رضى الله تعالى عنهم على أن الماء المضاف هو مانع وفار وأنه هو الذى ابتلع . وغاض لا غير ، وأن ماء السماء صار بحاراً وأنهاراً *

وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبي عن ابن عباس ما يؤيده ، وهذا مخالف لما يقتضيه كلام السكاكي مخالفة ظاهرة ، وفي القلب من محته ما فيه ، ثم إنه تعالى أتبع غيض الماء ما هو المقصود الأصلي من القصة ، وهو قوله جل عظمته : (وقضى الامر) ثم أتبع ذكر المقصود حديث السفينة لتأخره عنه في الوجود ، ثم ختمت القصة بالتعريض الذى علمته ، هذا كله نظر في الآية من جانبي البلاغة ، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهي كما ترى نظم للمعانى لطيف . وتأدية لها ما ينصه مينة لا تعقيد يعثر الكفر في طلب المراد ولا التواء يشيك الطريق إلى الارتداد بل إذا جربت نفسك عند استماعها وجدت ألفاظها تسابق معانيها ومعانيها تسابق ألفاظها فما من لفظة فيها تسبق إلى أذنك إلا ومعناها أسبق إلى قلبك ، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فآلفاظها على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة عن التناثر بعيدة عن البشاعة عذبة على العذبات سلسلة على الاسلات كل منها كلمة في السلسلة وكالمسل في الخلاوة والنسيم في الرقة ، والله تعالى در التنزيل ماذا جمعت آياته :

وعلى تقفن واصفيه بحسنه يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف

وما ذكر في شرح مزايا هذه الآية بالنسبة إلى ما فيها قطرة من حياض . وزهرة من رياض ، وقد ذكر ابن أبى الاصبع أن فيها عشرين ضرباً من البديع مع أنها سبع عشرة لفظة وذلك المناسبة التامة في (ابلى) و(اقلعى) والاستعارة فيهما والطباق بين الأرض والسماء والمجاز في (باسماء) فإن الحقيقة ياطر السماء ، والإشارة في (وغيض الماء) فانه عبر به عن معان كثيرة لأن الماء لا يغيض حتى يقلع مطر السماء وتباع الأرض ما يخرج منها فينقص ما على وجه الأرض ، والإرداف في (واستوت) والتثنية في (وقضى الامر) والتعليل فان غيض الماء علة للاحتواء ووجه التقسيم فانه استوعب أقسام الماء حال قصه والاحتباس في البقاء لتلايتهم أن الفرق

لعموم شمل من لا يستحق الهلاك فإن عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق ، وحسن النسق واتلاف اللفظ مع المعنى والابحاز فانه سبحانه قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة ، والتسهم لأن أول الآية يدل على آخرها ، والتعذيب لأن مفرداتها موصوفة بصفات الحسن ، وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام ولا يشكل عليه شيء منه ، والتدكين لأن الفاصلة مستقرة في محالها مطمئنة في مكانها ، والانسجام ، وزاد الجلال السيوطي بعد أن نقل هذا عن ابن أبي الاصبع الاعتراض ، وزاد آخرون أشياء كثيرة إلا أنها ككلام ابن أبي الاصبع قد أشير إليها بأصبع الاعتراض ، وقد ألف شيخنا علاء الدين - أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين - رسالة في هذه الآية السكرية جمع فيها مظاهر له ووقف عليه من مزاياها فبلغ ذلك مائة وخمسين مزية ، وقد تطلبت هذه الرسالة لأذكر شيئاً من لطائفها فلم أظفر بها وكان طوفان الحوادث أغرقها ، ولعل فيما نقلناه سداداً من عوز ، والله تعالى الموفق للصواب وعنده علم الكتاب .

﴿ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ ﴾ أى أراد ذلك بدليل تفريع قوله سبحانه : ﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي ابْنِي مِنْ أَهْلِي ﴾ عليه ، وقيل : النداء على حقيقته والعطف بالفاء ليكون حق التفصيل يعقب الاجمال ﴿ وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ ﴾ أى وإن وعدك ذلك أول وعد تمده حق لا يتطرق اليه خلف فيدخل فيه الوعد المهود دخولا أولاً •

﴿ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ١٥ ﴾ لأنك أعلمهم وأعدلهم ، وقد ذكر أنه إذا بنى أفعل من الشيء الممتنع من التفضيل والزيادة يعتبر فيها يناسب معناه معنى الممتنع ، وقال العز بن عبد السلام في أماليه : إن هذا ونحوه من أرحم الراحمين وأحسن الخالقين مشكل لأن أفعل لا يضاف إلا إلى جنسه ، وهنا ليس كذلك لأن الخالق من الله سبحانه بمعنى الإيجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان يعنى على المشهور من مذهب الاشاعرة ، والرحمة من الله تعالى إن حملت على الإرادة أوجعت من مجاز التشبيه صح وإن أريد إيجاد فعل الرحمة كان مشكلاً أيضاً إذ لا موجد سواه سبحانه ، وأجاب الأمدى بأنه بمعنى أعظم من يدعى بهذا الاسم ، واستشكل بأن فيه جعل التفاضل في غير ما وضع اللفظ بإزائه وهو يناسب مذهب المعتزلة فافهم ، وقيل : المعنى هنا أنك أكثر حكمة من ذوى الحكم على أن الحاكم من الحكم كالدارع من الدرع ، واعتراض عليه بأن الباب ليس بقيامى وأنه لم يسمع حاكم بمعنى حكيم وأنه لا يبنى منه أفعل إذا لأنه ليس جارياً على الفعل لا يقال : ألين وأتمر من فلان إذ لا فعل بذلك المعنى ، والجواب بأنه قد كثرت في كلامهم مجوز على أن يكون وجهها مرجوحاً وبأنه من قبيل أحثك الشاتين لا يتخلو عن تعسف في الكشف ، وتعقب بأن للحكمة فعلاً ثلاثياً وهو حكم ، وأفعل من الثلاثى مقيس ، وأيضاً سمح احتكك الجراد . وألبن . وأتمر فغايتة أن يكون من غير الثلاثى ولا يخفى ما فيه ، ومنهم من فسره على هذا بأعْلَهم بالحكمة كقولهم : آل من أبل بمعنى أعلم . وأحذق بأمر الابل ، وأياً ما كان فهذا النداء منه عليه السلام يقطر منه الاستعطاف ، وجعل التوسل إلى من عهده منبعا مفضلاً في شأنه أولاً وآخرأ وهو على طريقة دعاء أيوب عليه السلام (إذ نادى ربه أى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) فيكون ذلك قبل الغرق ، والواو لا تقتضى الترتيب ، وقيل : إن النداء إنما كان بعده والمقصود منه الاستفسار عن سبب عدم إنجائه مع سبق وعده تعالى بإنجاء أهله وهو منهم ، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريباً تمام الكلام في ذلك ﴿ قَالَ ﴾ استئناف يأتى كأنه قيل ، ما قال له ربه سبحانه حين ناداه بذلك ؟ فقبل : قَالَ : ﴿ يَانُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ أى ليس منهم

أصلاً لأن مدار الأهلية هو القرابة الدينية وقد انقطعت بالكفر فلا علاقة بين مسلم وكافر ولذا لم يتوارثا ، وقد ذكروا أن قرابة الدين أقرب من قرابة النسب كما أشار إلى ذلك أبو فراس بقوله :

كانت مودة سلمان له نسباً ولم يكن بين نوح وابنه رحم

أو (ليس من أهلك) الذين أمرتكم بحملهم في الفلك لخروجه عنهم بالاستثناء ، وحكى هذا عن ابن جرير . وعكرمة ، والاول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعلى القولين ليس هو من الذين وعد بإنجائهم ، وإنما كان دعاؤه عليه السلام بتذكيره مبنياً على كون كنعان من أهله نفي أولاً كونه منهم ، ثم على عدم كونه منهم على طريقة الاستثناف التحقيقي بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾ وأصله إنه ذو عمل فاسد تخذف ذو للمبالغة بجعله عين عمله لمداومته عليه ، ولا يقدر المضاف لأنه حينئذ تفوت المبالغة المقصودة منه ، ونظير ذلك ما في قول الخنساء ترى أخاها صخرأ :

ما ألم سقب على بو تحن له قد ساعدتها على التحن آثار

ترجع ما رتعت حتى إذا ذكرت فأنما هي إقبال وإدبار

يوما بأرجع من حين فارقتي صخر وللعيش إحلا وإمرار

وأبدل فاسد بغير - صالح - إما لأن الفاسد ربما يطلق على ما فسد ومن شأنه الإصلاح فلا يكون نصافياً هو من قبيل الفاسد المحض كالظالم ، وإما للتلويح بأن نجاة من إنما هو لصلاحه •

وقرأ الكسائي . ويعقوب (إنه عمل غير صالح) على صيغة الفعل الماضي ، ونصب (غير) وهي قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأنس . وعائشة ، وقد روتها هي وأم سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأصل عمل عملاً غير صالح ، وبه قرئ أيضاً كما روى عن عكرمة تخذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه ، وذلك شائع مطرد عند انكشاف المعنى وزوال اللبس ، وضمفه بعضهم هنا بأن العرب لا تسكد تقول : (عمل غير صالح) وإنما تقول عمل عملاً غير صالح ، وليس بشئ ، وأيد بهذه القراءة كون ضمير إنه في القراءة الاولى لابن نوح لانه فيها له قطعاً فيضف ما قبل : إنه في الاولى لترك الركوب معهم والتخلف عنهم أى إن ذلك الترك (عمل غير صالح) على أنه خلاف الظاهر في نفسه كما لا يخفى . ومثله في ذلك ما قبل : إنه لنداء نوح عليه السلام أى إن نداءك هذا (عمل غير صالح) وتخرج بذلك الجملة عن أن تكون تعليلاً لما تقدم ويفوت ما في ذاك من الفائدة ولا يكون الكلام على مساق واحد ، نعم روى عن ابن عباس ما يقتضيه فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عنه أنه قال : إن نساء الانبياء عليهم السلام لا يزينن ، ومعنى الآية مسألتك إياي يا نوح (عمل غير صالح) لأرضاه لك •

وفي رواية ابن جرير عنه سؤال مالك ما ليس لك به علم عمل غير صالح ، ولعل ذلك لم يثبت عن هذا الخبر لأن الظاهر من الرواية الاولى أنه إنما جعل الضمير للسألة دون ابن نوح لما في ذلك من نسبة الزنا إلى من لا ينسب اليه وهو رضى الله تعالى عنه أجل قدراً من أن يخفى عليه أنه لا يلزم من ذلك هذا المخذور ، ثم إنه لما كان دعاؤه عليه السلام مبنياً على كون كنعان من أهله . وقد نفي ذلك وحقق ببيان علته فرع على ذلك النهي عن سؤال الإنجائه إلا أنه جيء بالنهي على وجه عام يندرج فيه ما ذكرنا دراجاً أولاً فقال سبحانه : ﴿ فَلَا تَسْأَلْنِ ﴾

أى إذا وقتت على جلية الحال فلا تطلب منى ﴿ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ أى مطلباً لا تعلم يقيناً أن حصوله صواب وموافق للحكمة على تقدير كون (ما) عبارة عن المستؤل الذى هو مفعول للسؤال أو طلباً لا تعلم أنه صواب على تقدير كونه عبارة عن المصدر الذى هو مفعول مطلق فيكون النهى وارداً بصريحه في كل من معلوم الفساد ومشتبه الحال قاله شيخ الاسلام ، وجوز أن يكون ما ليس لك علم بأنه صواب أو غير صواب وهو الذى ذهب اليه القاضى فيكون النهى وارداً في مشتبه الحال ويفهم منه حال معلوم الفساد بالطريق الأولى، وأما ما كان فهو عام يندرج تحته مانع فيه كذا ذكرنا، وسى النداء سؤالاً لتضمنه إياه وإن لم يصرح به كما لا يخفى، وبه على ما نقل عن أبى على إما متعلق بما يدل عليه العلم المذكور وإن لم يتسلط عليه كقوله :

وبيته حتى إذا تعددا كان جزائى بالعصا أن أجلدا

وإما أن يتعلق بالمستقر في ذلك وكذا الكلام فيما سياتى إن شاء الله تعالى ، والآية ظاهرة في أن نداه عليه السلام لم يكن استفساراً عن سبب عدم إنجائه مع تحقق سبب الانجاء فيما عنده كما جوزه القاضى بناء على أنه كان بعد الغرق بل هو دعاء منه عليه السلام لانجاء ابنه حين حال الموج بينهما ولم يعلم بهلاكه بعدما يتقريبه إلى الفلك بتلاطم الامواج مثلاً أو بتقريبها اليه ، وقيل : أو بإنجائه بسبب آخر وبأياه تذكير الوعد في الدعاء فإنه محصور بالإنجاء في الفلك ويجرد حيولة الموج لا يستوجب الهلاك فضلاً عن العلم به لظهور إمكان عصمة الله تعالى عليه إياه برحمته ، وقد وعده بإنجاء أهله ولم يعتقد أن فيه مانعاً من الانتظام في سلمهم لمكان التفاق وعدم المجاهرة بالكفر لما في ذلك لفظاً من الاحتياج إلى القول بالحذف والايصال ، ومعنى من أن النهى عن الاستفسار عما لا يعلم غير موافق للحكمة إذ عدم العلم بالشئ داع إلى الاستفسار عنه لا إلى تركه •

وقيل : إن السؤال عن موجب عدم النجاة مع ما فيه من الجرأة، وشبه الاعتراض فيه أنه تعين له عليه السلام أنه من المستثنين بهلاكه فهو غير سديد كيف ونداؤه ذلك بما يقطر منه الاستعطاف •

وقيل : إن النهى إنما هو عن سؤال مالا حاجة إليه إما لأنه لا يهيم أولاً لأنه قامت القرائن على حاله لا عن السؤال للاسترشاد فلا ضير إذن في كلام القاضى وهو كما ترى • ولا يصح العطار ما فسد الدهر • فالحق أن ذلك مسألة الانجاء، وكان قبل تحقق الغرق عند رؤية المشاركة عليها ولم يكن عالماً بكفره إذ ذلك لأنه لم يكن مجاهرًا به وإلا لم يدع له بل لم يدعه أيضاً (ولا تكن مع الكافرين) لا يدل على أنه كافر عنده بل هو نهى عن الدخول في غمارهم ، وقطع بأن ذلك يوجب الغرق على الطريق البرهاني كما قدمنا ، وكأنه عليه السلام حمل مقاولته على غير المكابرة والتعنت لعلبة المحبة وذو له عن إعطاء التأمل حقه فلذلك طلب ما طاب، فعوتب بأن مثله في معرض الارشاد والقيام بأعباء الدعوة تلك المدة المتطاولة لا ينبغي أن يشتبه عليه كلام المسترشد والمعاندة ، ويرجع هذا إلى ترك الأولى ، وهو المراد بقوله سبحانه : ﴿ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٤٦ ﴾ •

وذكر شيخ الاسلام أن اعتراله قصده الاتجاه إلى الجبل ليس بنص في الاصرار على الكفر لظهور جواز أن يكون ذلك لجهله بتحصن النجاة في الفلك ، وزعمه أن الجبل أيضا يجري مجراه أو لكرهه الاحتباس في الفلك بل قوله (سآوى) إلى جبل يعصنى من الماء بعد ما قاله نوح (ولا تكن مع الكافرين) ربما بطمعه عليه السلام في إيمانه حيث لم يقلأكون معهم أو سناوى أو يعصنفاً أفراد نفسه بنسبة الفعلين المذكورين

ربما يشعر بانفراده من الكافرين واعتزاله عنهم وامثاله ببعض ما أمره به نوح عليه السلام لإلانه عليه السلام لو تأمل في شأنه حق التأمل وتقصص عن أحواله في كل ما يأتي وما يذر لما اشتبه عليه أنه ليس بمؤمن وأنه مستثنى من أهله ولذلك قيل له: (إني) الخ، وهو ظاهر في أن مدار العتاب الاشتباه بما ذكرنا، وإليه ذهب الزرخشري قال: إن الله تعالى قدم إليه عليه السلام الوعد بانجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم فكان عليه أن يعتقد أن في الجملة هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وأن كلهم ليسوا بتاجين وأن لا تتخالجه شبهة حين شارف ولده الفرق في أنه من المستثنين لامن المستثنى منهم فعوتب على أن اشتبه عليه ما يجب أن لا يشبهه، وكأنه أراد أن الاستثناء دل على أن المعنى المتعبر الصلاح لا القرابة فكان ينبغي أن يجعله الاصل ويتفحص في الأهل عن وجوده، وأن يجعل كلهم سواسية في استحقاق العذاب إلا من علم صلاحه وإيمانه لأن يجعل كونه من الأهل أصلاً فيسأل إنجاءه مع الشك في إيمانه فقد قصر فيما كان عليه بعض التقصير وأولى العزم مواخذون بالنقير والقطمير وحسنات الأبرار سينات المقربين، وابن المنير لم يرض كون ذلك عتاباً قال: وفي كلام الزرخشري ما يدل على أنه يعتقد أن نوحاً عليه السلام صدر منه ما أوجب نسبة الجهل إليه ومعاتبته على ذلك وليس الامر بما تخيله، ثم قال: ونحن نوضح أن الحق في الآية منزل على نفسها مع تبرئة نوح عليه السلام مما توهم الزرخشري نسبته إليه فنقول: لما وعد عليه السلام بتنجية أهله إلا من سبق عليه القول منهم ولم يكن كاشفاً لحال ابنه ولا مطلعاً على باطن أمره بل كان معتقداً بظاهر الحال أنه مؤمن بقي على التمسك بصيغة العموم للأهلية الثابتة ولم يعارضها يقين في كفر ابنه حتى يخرج من الأهل ويدخل في المستثنين فسأل الله تعالى فيه بناماً على ذلك فبين له أنه في علمه من المستثنين وأنه هو لا علم له بذلك فلذلك سأل فيه، وهذا بأن يكون إقامة عذر أولى منه من أن يكون عتباناً نوحاً عليه السلام لا يكفه الله تعالى علم ما سأل به غيباً؛ وأما قوله سبحانه: (إني أعظك) الخ فالمراد النهي عن وقوع السؤال في المستقبل بعد أن أعلمه سبحانه باطن أمره وأنه إن وقع في المستقبل في السؤال كان من الجاهلين، والغرض من ذلك تقديم ما يقيه عليه السلام على سميت العصمة، والموعظة لا تستدعي وقوع ذنب بل المقصد منها أن لا يقع الذنب في الاستقبال ولذلك امتثل عليه السلام ذلك واستعاذ بالله سبحانه أن يقع منه ما نهى عنه كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ بِكَ عِلْمٌ﴾ ولا يخفى سقوطه على ما علمت وهو خلاف الظاهر جداً، وقد جاء عن الفضيل بن عياض أنه قال: بلغني أن نوحاً عليه السلام بكى عن قول الله تعالى له ما قال أرغبين يوماً، وأخرج أحمد في الزهد عن وهيب بن الورد الحضرمي قال: لما عاتب الله تعالى نوحاً في ابنه وأمر عليه (إني أعظك) بكى ثلاثمائة عام حتى صار تحت عينيه مثل الجدول من البكاء. ■

وزعم الواحد أن السؤال قبل الفرق ومع العلم بكفره، وذلك أن نوحاً عليه السلام لم يعلم أن سؤاله وبه نجاه ولده محظور عليه مع إصراره على الكفر حتى أعلمه الله تعالى ذلك، واعترض بأنه إذا كان عالماً بكفره مع التصريح بأن في أهله من يستحق العذاب كان طلب النجاة منكراً من المناكير فتدبر، والظاهر على ما قررنا أن قوله: (رب) الخ التوبة بما وقع منه عليه السلام وما هنا أيضاً عبارة إما عن المسئول وعن السؤال إلى أعوذ بك أن أطلب منك من بعد مطلوباً لا أعلم أن حصوله مقتضى الحكمة أو طلباً لا أعلم أنه صواب سواء كان معلوم الفساد أم مشتبه الحال، أولاً أعلم أنه صواب أرغير صواب، ولم يقل أعوذ بك منه أو من ذلك مبالغة في التوبة

ولظهاراً للرغبة والنشاط فيها وتبركاً بذكر مآلته الله تعالى وهو أبلغ من أن يقول : أتوب اليك أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمراً هائلاً يحذر ولا يحصى منه إلا بالعوذ بالله تعالى وأن قدرته عليه السلام قاصرة عن النجاة من المسكاره إلا بذلك كما في إرشاد العقل السليم ، واحتمال أن يكون فيه رد وإنكار نظير ما في البقرة من قول موسى عليه السلام (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) مما لا يكاد يمر بفكر أحد من الجاهلينه هذا وفي مصحف ابن مسعود (إنه عمل غير صالح) أن تسألني ، ورجع به كون ضمير (إنه) في القراءة المتواترة للنداء المتضمن للسؤال ، وقرأ ابن كثير (فلا تسألني) يفتح اللام وتشديد النون مفتوحة وهي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وكذا قرأ نافع . وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أن أصله تسألني فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت الياء اكتفاءً بالكسرة ، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذلك إلا أنهم أثبتوا الياء بعد النون وأمره ظاهر ، وقرأ الحسن . وابن أبي مليكة (تسألني) من غير همز من سال يسأل فهما يساولان ، وهي لغة سائرة ، وقرأ باقي السبعة بالهمز وإسكان اللام وكسر النون وتخفيفها . وأثبت الياء في الوصل ورش . وأبو عمرو ، وحذفها الباقون ﴿ وَإِلَّا تَتَفَرَّقْ ﴾ ما صدر عني من السؤال المذكور ﴿ وَتَرَحَّمْنِي ﴾ بقبول توبتي ﴿ أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٤٧ ﴾ أعمالا بسبب ذلك وتأخير ذكر هذا عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يتلوه مع أن حقه أن يذكر عقب قوله سبحانه : (فكان من المغرقين) حسبا وقع في الخارج على ما علمت من أن النداء كان لطلب الإنجاء قبل العلم بالهلاك قيل : ليكون على أسلوب قصة البقرة في سورتها دلالة على استقلال هذا المعنى بالغرض لما فيه من النكت من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين ، وتعقب بالفرق بين ما هنا وما هناك عند من كان ذا قلب ، وما ذكر من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب الخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضاً •

واختار بعض المحققين أن ذلك لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لما مر من الجواب المستدعي لذكر توبته عليه السلام المؤدى إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر بهبوطه عليه السلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبا بحيث إن شاء الله تعالى ، ولا ريب أن هذه المعاني أخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا تنكاد تفرق الآيات الكريمية المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتام القصة ، وذلك إنما يكون بتام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وهو إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين ، ولهذا النكتة ازداد احسن موقع الإنجاز البالغ ، وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء بعد (فكان من المغرقين) لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد أنه ليس من أهلك الخ أنه ينجو بدعائه فنص على هلاكه ، ثم ذكر القصة على وجه ألحم مصاقع البلغاء ، ثم تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب العزة جلست حكمته وعلت كلمته ، ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها بقوله عز وجل : ﴿ قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ ﴾ الخ وهو من الحسن بما كان ، وبني الفعل لما لم يسم فاعله لظهور أن الفاعل هو الله تعالى ، وقيل : القائل الملائكة عليهم السلام والهبوط النزول قيل : أي أنزل من الفلك ، وقيل : من الجبل إلى الأرض وذلك أنه روى أن السفينة استوت على الجودي في عاشر ذي الحجة فأقام بمن معه هناك

شهرًا ، ثم قليل له : اهبط فهبط بأرض الموصل وبنى قرب الجبل قرية يقال لها : قرية الثمانين عددمن في السفينة ، وفي رواية عن ابن عباس أنه بنى كل منهم بيتا فسميت سوق الثمانين •

وأخرج ابن مردويه عن عمر رضي الله تعالى عنه قال : لما استقرت السفينة على الجودي لبث نوح عليه السلام ماشاء الله تعالى ، ثم إنه أذن له بالهبوط فهبط على الجبل فدعا الغراب فقال : اتقني بخبر الأرض ، فأتحد إلى الأرض وفيها الغرق من قوم نوح فوقم على جيفة منهم فأبطأ عليه فلمنه ، ودعا الحمامة فوفقت على كفه فقال : اهبطي فأتقني بخبر الأرض فأتحدت فلم تلبث قليلا حتى جاءت تنفض ريشها بمنقارها فقالت : اهبط فقد أنبتت الأرض فقال نوح : بارك الله تعالى فيك وفي بيت بأهلك وحبيك إلى الناس ولولا أن يغلبك الناس على نفسك لدعوت الله سبحانه أن يجعل رأسك من الذهب ، والظاهر عندى أن الهبوط من الجودي الذي استقرت عليه السفينة إلى الأرض ، وليس في الكلام ما يستدعي أن يكون بعد الاستقرار بلامهلة ليقال : إن ماتحت الجبل مغمور إذ ذاك بالما ، والتعبير بالهبوط على هذا في غاية الظهور ، ولعل ذلك على أن يكون المراد من السفينة لمكان الركوب ، وخبر الحمامة . والغراب قد طار في الآفاق وأولع به القصاصون ، والله تعالى أعلم بصحته ، وغالب الظن أنه لم يصح ، وكذا اشتهر خبر قرية الثمانين في أرض الموصل وأنها لما ضاقت عليهم تحولوا إلى بابل فبنوها •

وأخرج ابن عساکر عن كعب الأحبار أنه قال : أول حائط وضع على وجه الأرض بعد الطوفان حائط حران ودمشق ثم بابل ، وقرئ (اهبط) بضم الباء (بَسَلَمَ) أى ملتبسا بسلامه مما تكره كائنه (مَنَّا) أى من جهتنا ، ويجوز أن يكون السلام بمعنى التسليم والتحية أى مسلما عليك من جهتنا ﴿ وَبَرَكَتْ عَلَيْكَ ﴾ أى خيرات نامية في نسلك وما يقوم به معاشك ومعاشهم من أنواع الأرزاق ، أو مباركا عليك أى مدعوا لك بالبركة بأن يقال : بارك الله تعالى فيك وهو مناسب ليكون السلام بمعنى التسليم فيكون كقوله : السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته ، وأصل البركة : ما قاله الراغب - صدر البعير يقال : برك البعير إذا ألقى بركة ، واعتبر فيه للزوم ولذا سمي محتبس الماء بركة ، والبركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء يسمى بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البركة ولما كان الخير الإلهي يصدر على وجه لا يحصى ولا يحصى قيل لكل ما يشاهد فيه زيادة غير محسوسة : هو مبارك وفيه بركة ، ولما في ذلك من الإشعار بالزوم - وكونه غير محسوس - اختص تبارك بالاستعمال في الله تبارك وتعالى كما قيل ، وفي الكشف كل شيء ثبت وأقام فقد برك وأخذ بروك البعير منه ، ثم البرك بمعنى الصدر من الثاني لأنه آله بركة أظهر ، وحكي عبد العزيز بن يحيى عن الكسائي أنه قرأ - وبركة - بالتحديد ، وفي الآية على القراءتين صنعة الاحتباك لأنه حذف من الثاني ما ذكر في الأول ، وذكر فيه ما حذف من الأول ، والتقدير سلامنا عليك وبركات ، أو وبركة منا عليك ، وهذا منه تعالى لإعلام وبشارة بقبول توبته عليه السلام وخلاصه من الخسران مع الإشارة إلى عود الأرض إلى حالها من الإنبات وغيره ﴿ وَ عَلَى أُمِّم ﴾ ناشئة ﴿ مِّن مَّكَ ﴾ متشعبة منهم - فمن - ابتدائية ، والمراد بالأم المئونة المتناسلة عن معه إلى يوم القيامة ، والمراد - عن معه - أولاده من إطلاق العام وإرادة الخاص بنا على ما قيل : إنه لم يقب غيرهم ، فالتاس طهم على هذا من نسل نوح عليه السلام ؛ ومن هنا سمي عليه السلام آدم الثاني - وادم الأصغر ، واستدل لذلك بقوله تعالى : (وجعلنا ذريته

هم الباقيين) وقد يقال يبقاه - من - على عمومه بناماً على ما عليه أكثر المفسرين من عدم اختصاص النسل بأولاده عليه السلام بل لمن معه نسل باق أيضاً ، والكلام في استدلال الأولين سيأتي إن شاء الله تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ وَأُمِّمٌ ﴾ بالرفع - وهو على ما ذهب إليه الزحشرى - مبتدأ ، وجمله قوله تعالى : ﴿ سَنَمْتَهُمْ ﴾ صفته ، والخبر محذوف أى ومنهم أمم ، وساغ ذلك لدلالة ما سبق عليه فان إيراد الأمام المبارك عليهم المتشعبة منهم منكرة يدل على أن بعض من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم ، والمعنى ليس جميع من يتشعب منهم مشاركاً له في السلام والبركات بل منهم أمم يمتعون في الدنيا ﴿ ثُمَّ يَمُتُهُمْ ﴾ فيها أو في الآخرة أو فيهما ﴿ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ٤٨ ﴿ وجوز أبو حيان أن يكون (أمم) مبتدأ محذوف الصفة وهى المسوغة للابتداء بالنكرة ، والتقدير وأمم منهم ، وجمله (سَنَمْتَهُمْ) هو الخبر كما قالوا : السمن منون بدرهم ، وأن يكون مبتدأ ولا يقدر له صفة والخبر أيضاً (سَنَمْتَهُمْ) ومسوغ الابتداء كون المسكان مكان تفصيل فكان مثل قول الشاعر :

إذا ما بيك من خلفها انخرفت له بشق وشق عندنا لم يحول

وقول القرطبي : إنه ارتفع (أمم) على معنى ويكون أمم إن أراد به تفسير معنى حسن وإن أراد الاعراب فليس بجيد لأن هذا ليس من مواضع إضمار يكون ، وقال الأخفش : هذا كما تقول : كلمت زيداً . وعمره جالس يحتمل أن يكون من باب العطف ، ويحتمل أن يكون الواو للحال وتكون الجملة هنا حالاً مقدرة لأن وقت الأمر بالهبوط لم تكن تلك الأمم موجودة هـ

وقال أبو البقاء : إن (أمم) معطوف على الضمير في (اهبط) والتقدير - اهبط أنت وأمم - وكان الفصل بينهما مغنياً عن التأكيد ، و(سَنَمْتَهُمْ) نعت لأمم ، وفيه إن الذين كانوا مع نوح عليه السلام في السفينة كلهم مؤمنون لقوله تعالى : (ومن آمن) ولم يكونوا قسمين كفاراً ومؤمنين ليؤمر الكفار بالهبوط معه اللهم إلا أن يلتزم أن من أولئك المؤمنين من علم الله سبحانه أنه يكفر بعد الهبوط فأخبر عنهم بالحالة التي يؤولون إليها وفيه بعده وجوز أن تكون - من - في (بن معلك) بيانية أى وعلى أمم هم الذين معلنك ، وسماؤا إنما لأنهم أمم متحزبة وجماعات متفرقة أولان جميع الأمم إنما تشعبت منهم فهم أمم مجازاً فحينئذ يكون المراد بالأمم المشار إليهم في قوله سبحانه : (وأمم سَنَمْتَهُمْ) بعض الأمم المتشعبة منهم وهى الأمم الكافرة المتناسلة منهم إلى يوم القيامة وفى الكشف إن الوجه هو الأول قيل : ليقابل قوله تعالى : (وأمم سَنَمْتَهُمْ) ولأنه أشمل ولأن - من - الابتدائية لاسيما في المنكر أكثر وللنكتة في إدخال الناشئين في المسلم عليهم ، وقطع الممتنعين عنهم من الدلالة على ما صرح به في قوله سبحانه : (إنه حمل غير صالح) ولهذه النكتة حذف منهم في الثانى ، واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمنى قومه لأن النبي زعيم أمته وكفاهم هذا التعظيم والاتحاد معه عليه السلام ، فلا يرد أن الحمل على البيانية أرجح لئلا يلزم أن لا يكون مسلماً عليهم على أن لفظ الأمم في الاطلاق على من معه بأحد الاعتبارين لانخامه فيه لأن تسمية الجماعة القليلة بالأمم لا يناسب فكيف بالأمم ، ولا مبالغة في هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة ، وإن جعل من باب (إن إبراهيم كان أمم) لم يلائم تفخيم نوح عليه السلام ، وقد ذكر أنه يبقى على البيانية أمر الأمم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبهما غير متعرض له ولا مدلول عليه إلا أن يقال : حيث كان المراد بمن معلن المؤمنين يعلم أن المشاركين لهم في وصف الإيمان مثلهم

فما تقدم ، نعم قيل : إن في دلالة المذكور على الخبر المحذوف على ذلك الوجه خفياً لأن من المذكورة بيانية ، والمحذوفة بعضية . أو ابتدائية ، وور بما يجاب عنه أيضاً بالزام أن لا حذف أصلاً كما هو أحد الأوجه التي ذكرناها آنفاً فتدبر جميع ما ذكره .

والمأثور عدم تخصيص الامم في الموضوعين بمؤمنين معينين وكافرين كذلك ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن محمد القرظي قال : دخل في ذلك السلام والبركات كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة ودخل في ذلك المتاع والعذاب الاليم كل كافر وكافرة إلى يوم القيامة ، وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال في الآية مازال الله تعالى يأخذ لنا بسهمنا وحظنا ويذكرنا من حيث لا نذكر أنفسنا كلما هلكت أمة خلقنا في أصلاب من ينجبولطفه حتى جعلنا في خير أمة أخرجت للناس ، وقيل : المراد بالامم الممتعة قوم هود . وصالح . ولوط . وشعيب عليهم السلام ، وبالعذاب منازل بهم ، وبالف بعضهم في عموم الامم في الاول فجعلها شاملة لسائر الحيوانات التي كانت معه عليه السلام فان الله تعالى جعل فيها البركة . وليس بشيء . - كما لا يخفى ، وههنا لطيفة وهي أنه قد تكرر في هذه الآية حرف واحد مرات مع غاية الحفظة ولم تتكرر الراء مثله في قوله :
وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قفر

ومع ما ترى فيه من غاية الثقل وعسر النطق ، والله تعالى شأن التنزيل ما أكثر لطائفه ﴿ تَلْكَ ﴾ إشارة إلى قصة نوح عليه السلام وهي لتقصيها في حكم البعيد ، ويحتمل أنه أشير بأداة البعد إلى بعد منزلتها وقيل : إن الإشارة إلى آيات القرآن وليس بذلك ؛ وهي في محل الرفع على الابتداء ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ ﴾ أي بعض أخبارها التي لها شأن وكونها بعض ذلك باعتبار أنها على التفصيل لم تبق أطول العهد معلومة لغيره تعالى حتى إن المجوس على ما قيل : ينكرونها رأساً ، وقيل : إن كوا من الغيب لذير أهل الكتاب ، وقد ذكر غير واحد أن الغيب قسمان : ما لا يتعلق به علم مخلوق أصلاً وهو الغيب المطلق ، وما لا يتعلق به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف بالنسبة إلى ذلك المخلوق ، وهو مراد الفقهاء . في تكفير الحاكم على الغيب ، وقوله سبحانه : ﴿ نُوحِيَا ﴾ خبر ثان - لتلك - والضمير لها أي موحة ﴿ إِلَيْكَ ﴾ أو هو الخبر ، و(من أنباء) متعلق به ، وفائدة تقديمه نفي أن يكون علم ذلك بكهانة أو تعلم من الغير ، والتعبير بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية ، أو (من أنباء) هو الخبر ، وهذا في موضع الحال من (أنباء) والمقصود من ذكر كونها موحة إلقاء قومه صلى الله تعالى عليه وسلم للتصديق بنبوته عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم منازل بالمكذبين ، وقوله تعالى :

﴿ مَا كُنْتَ تَعْلَمُ أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ ﴾ خبر آخر أي مجهولة عندك وعند قومك ﴿ مِنْ قَبْلِ هَذَا ﴾ أي الإيحاء اليك المعلوم بما مر ، وقيل : أي الوقت ، وقيل : أي العلم المكتسب بالوحى •

وفي مصحف ابن مسعود - من قبل هذا القرآن - ويحتمل أن يكون حالاً من الهاء في (نوحيا) أو السكاف من (اليك) أي غير عالم أنت ولا قومك بها ، وذكر القوم معه ﷺ من باب الترتي فيقول : هذا الامر لا يعلمه زيد ولا أهل بلده لأنهم مع كثرتهم إذا لم يعلموا فكيف يعلمه واحد منهم ، وقد علم أنه لم يخاطب غيرهم • ﴿ فَاصْبِرْ ﴾ متفرع على الإيحاء وعلى العلم المستفاد منه المدلول عليه بما تقدم (من قبل هذا) أي وإذ قد أوحيناها اليك أو علمتها بذلك فاصبر على مشاق تبليغ الرسالة وأذية قومك فاصبر نوح عليه السلام على ما سمعته من أنواع

الابلايا في هذه المدة المتطاولة، قيل : وهذا ناظر إلى ما سبق من قوله سبحانه : (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) الخ ﴿ إِنَّ الْعَقَبَةَ ﴾ بالظفر في الدنيا بالفوز بالآخرة ﴿ لِلْمُتَّقِينَ ٤٩ ﴾ ، كما سمعت ذلك في نوح عليه السلام وقومه ، قيل : وهو تحليل للأمر بالصبر وتسلية له ﷺ ، والمراد بالتقوى الدرجة الأولى منها ، وجوز أن يراد بها الدرجة الثالثة وهي بذلك المعنى منطوية على الصبر فكأنه قيل : فاصبر فإن العاقبة للصائرين ، وقيل : الآية فذلك لما تقدم ويبان للحكمة في إجماع ذلك من إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد قومه المكذبين له والله تعالى أعلم . ﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) الخ لما كان مقتضى الطباع البشرية عدم نشاط المتكلم إذا لم يجد محلاً قابلاً لأكلامه ووضيق صدره من ذلك هييج جل شأنه نشاط نبيه ﷺ بما أنزل عليه من هذه الآية الكريمة ، وقال سبحانه : (إنما أنت نذير) ولا تخلو إلا نذار عن إحدى قائدتين : رفع الحجاب عن وفق وإلزام الحجة لمن خذل (والله على كل شئ وكيل) فكل الهداية إليه (من كان يريد) بعمله الذي هو بظاها من أعمال الآخرة (الحياة الدنيا) كالجاء والمدح (نوب اليهم أعمالهم) أى جزاء ما فيها إن شئنا (وهم فيها لا يبخسون) أى لا ينقصون شيئاً منها (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار) لتعذب قلوبهم بالحجب الدنيوية (وحبط ما صنعوا فيها) من أعمال البر فلم ينتفعوا بها ، وجاء : ﴿ إنما الأعمال بالنيات ﴾ ولعل امرئ ما نوى « الحديث (أفمن كان على بينة من ربه) أى يقين برهاني عقلي أو وجداني كاشفي (ويتلوه شاهد منه) وهو القرآن المصدق لذلك ، ومن هنا تويد الأدلة العقلية بالآيات الثقلية القرآنية . ويحكم بكون الكشف صحيحاً إذا شهدت له ووافقته ، ولذا قالوا : كل كشف خالف ما جاء عن الله تعالى ليس بمعتبر (ومن قبله كتاب موسى) أى يتبع البرهان من قبل هذا الكتاب كتاب موسى عليه السلام في حالة كونه (إماماً) يؤتم به في تحقيق المطالب (ورحمة) لمن يهتدى به ، وهذا وجه في الآية ذكره بعضهم ، وقد قدمنا ما فيها من الاختلالات ، وقد ذكرنا أن المراد بدين بعد ما بين مرتبتين من يريد الحياة الدنيا ومن هو على بينة من ربه . وللصوفية قدست أسرارهم عبارات شتى في البينة فقال رويم : هي الاشراف عن القلوب والحكم على الغيوب ، وقال سيد الطائفة : هي حقيقة يؤيدها ظاهر العلم ، وقيل : غير ذلك ، وعن أبي بكر بن طاهر أن من كان على بينة من ربه كانت جوارحه وفقاً على الطاعات والموافقات ولسانه مشغولاً بالذكر ونشر الآلاء والنعماء وقلبه منوراً بأنوار التوفيق وضياء التحقيق وسره وروحه مشاهدين للحق في جميع الاوقات وكان عالماً بما يبدو من مكتون الغيوب ورؤيته يقين لا شك فيه وحكمه على الخلق كحكم الحق لا ينطق إلا بالحق ولا يرى إلا الحق لأنه مستغرق به فأنى يرى سواه (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً) الخ جعله بعضهم إشارة إلى المثبتين لغيره سبحانه وجوداً وهم أهل الكثرة والحجاب ، وفسر الاشهاد بالموحدين الذين لا يشهدون في الدار غيره سبحانه دياراً . ومن الناس من عكس الأمر وجعلها رداً على أهل الوحدة القائلين : إن كل ما شاهدته بعينك أو تصورته بفكرك فهو الله سبحانه بمعنى كفر التصاري إيماناً بالنسبة إليه وحاشا أهل الله تعالى من القول به على ما يشعر به ظاهره ، ومنهم من جعلها مشيرة إلى حال من يزعم أنه هو الله تعالى ويتزيا بزي السادات ويتكلم بكلماتهم وهو في الباطن أفسق من قردو أجهل من حمار تومه (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع) قيل : (البصير) من عين ما يراد به وما يجرى له وعليه في جميع أوقاته (والسميع) من يسمع ما يخاطب به من تفرع وتأديب وحث ونذوب لا يغفل عن الخطاب في حال من الأحوال ، وقيل : (البصير) الناظر إلى الاشياء بعين الحق فلا ينكر شيئاً ولا يتعجب

من شيء (والسميع) من يسمع من الحق فيميز الإلهام من الوسواس، وقيل: (البصير) هو الذي يشهد أفعاله بعلم اليقين وصفاته بعين اليقين وذاته بحق اليقين فالغائبات له حضور والمستورات له كشف (والسميع) من يسمع من دواعي العلم شرعاً، ثم من خواطر التعريف قدراً، ثم يكشف بخطاب من الحق سرّاً، وقيل: (السميع) من لا يسمع إلا كلام حبيبه، و(البصير) من لا يشاهد إلا أنواره فهو في ضيائها ليلاً ونهاراً، وإلى هذا يشير قول قائلهم:

ليلي من وجهك شمس الضحى وإتما السدقة في الجو
الناس في الظلمة من ليهم ونحن من وجهك في الضو

وفسر كل من - الاعمى والاصم - بضد ما فسر به (البصير والسميع) والمراد من قوله سبحانه: (هل يستويان) أنهما لا يستويان لما بينهما من التقابل والتباعد إلى حيث لا تتراعى ناراهما، ثم إنه تعالى ذكر من قصة نوح عليه السلام مع قومه، أفيهِ إرشاد وتهديد وعظة ما عليها مزيد (قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ) أى الأشراف الملبثون بأمور الدنيا الذين حجوا بما هم فيه عن الحق (مَازَاكَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا) لكونهم واقفين عند حد العقل المشوب بالوهم فلا يرون لأحد طوراً وراء ما بلغوا إليه ولم يشعروا بمقام النبوة ومعناها (وَمَازَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّى الرَّأْيِ) وصفوهم بذلك لفقرهم حيث كانوا لا يعلمون إلا ظاهراً من الحياة الدنيا ولم يعلموا أن الشرف بالكمال لا بالمال ۞

(وَمَازَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ) وتقدم يؤهلكم لما تدعونه (بَلْ نَحْنُكُمْ كَاذِبِينَ) فلا نبوة لك ولا علم لهم (قَالَ يَاقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتَ عَلَى بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّى) يجب عليكم الاذعان بها (وَأَن تَأْتِي رَحْمَةً) هداية خاصة كشفية متعالية عن درجة البرهان (مِنْ عِنْدِهِ) فوق طور عقولكم من العلوم الدنية ومقام النبوة (فَعَمِيتْ عَلَيْكُمْ) لاحتجابكم بالظاهر عن الباطن وبالحقيقة عن الحقيقة (أَنزَلَكُمْ كُوهًا) ونجبركم عليها (وَأَنْتُمْ لَهَا كَاهُونَ) لا تلتفتون إليها كأنه عليه السلام أراد أنه لا يكون إلزام ذلك مع الكراهة لكن إن شئتم تلقية فزكوا أنفسكم واتركوا إنسكاركم حتى يظهر عليكم أثر نور الإرادة فقبلوا ذلك، وفيه إشارة إلى أن المنكر لا يمكن له الاستفاضة من أهل الله تعالى ولا يكاد ينتفع بهم مادام منكرأ ومن لم يعتقد لم ينتفع (وَيَاقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا) أى ليس لى مطمع فى شيء من أموالكم التى ظننتم أن الشرف بها (إِنْ أَجْرَى إِلَّا عَلَى اللَّهِ) فهو يثيبى بما هو خير وأبقى (وَمَا أَنَا بِطَارِدٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ) أى إنهم أهل الزلى عنده تعالى وهم حائمى أبراج الملوك ووزاة معارج الجبروت (وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ كُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ) تسفهون عليهم وتؤذونهم (وَيَاقَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُمْ) كما تريدون وهم بتلك المثابة (أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) لتعرفوا التماس طردهم ضلال، وفيه إشارة إلى أن الإعراض عن فقراء المؤمنين مؤد إلى سخط رب العالمين ۞

قال أبو عثمان: في الآية (مَأْنَا) بمعرض عن أقبل على الله تعالى، فإن من أقبل على الله تعالى بالحقيقة أقبل الله تعالى عليه، ومن أعرض عن أقبل الله تعالى عليه فقد أعرض عن الله سبحانه (وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ) الخ أى أنا لأدعى الفضل بكثرة المال ولا بالاطلاع على الغيب ولا بالملكية حتى تنكروا فضلى بفقدان ذلك وبمنافة البشرية لما أنا عليه (وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ) تنظرون إليهم بعين الحفاقة (لَنْ يُؤْتِيَهُمَ اللَّهُ خَيْرًا) كما تقولون أتم إذ الخير عندي مع الله تعالى لا المال (اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ) من الخير مني ومنكم وهو أعلم بقدرهم

وخطرهم (إني إذا) أى إذ نفيت (لمن الظالمين) مثلكم (واصنع الفلك بأعيننا) قيل: فيه إشارة إلى عين الجمع المشار اليه بخبر «لازال عبدى يتقرب إلى بالنوافل» الحديث •

وقيل: أى كن فى أعين رعايتنا وحفظنا ولا تكن فى رؤية عملك والاعتداد عليه، فان من نظر إلى غيرى احتجب به عني، وقال بعضهم: أى أسقط عن نفسك تدبيرك واصنع ما أنت صانع من أفعالك على مشاهدتنا دون مشاهدة نفسك أو أحد من خلقتي، وقيل: أى اصنع الفلك ولا تعتمد عليه فانك بأعيننا رعاية وكلاءة فان اعتمدت على الفلك وطلت اليه وسقطت من أعيننا (ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون) فيه إشارة إلى رقة قلبه عليه السلام بعد احتمال جفوتهم وأذيتهم، وهكذا شأن الصديقين، والكلام في باقى الآية ظاهر، ولا يخفى أنه يجب الإيمان بظاهاها والتصديق بوقوع الطوفان حسبا قص الله سبحانه وإنكار ذلك كفر صريح، لكن ذكر بعض السادة أنه بعد الإيمان بذلك يمكن احتمال التأويل على أنه حظ الصوفى من الآية وذلك بأن يؤول الفلك بشريعة نوح التى نجا بها هو ومن آمن معه، والطوفان باستيلاء بحر الهوى وإهلاك من لم يتجرد عنها بمتابعة نبي وتزكية نفس كما جاء في مخاطبات إدريس عليه السلام لنفسه مامعناه إن هذه الدنيا بحر مملوء مأمأ فان اتخذت سفينة تركها عند خراب البدن نجوت منها إلى عالمك وإلا غرقت فيها وهلكت، وعلى هذا يقال: معنى (ويصنع الفلك) يتخذ شريعة من ألواح الأعمال الصالحة ودرس العلوم تنتظم بها الأعمال وتحكم (وكلما مر عليه ملام من قومه سخرها منه) كما هو المشاهد في أبواب الخلاعة المظتين غارب الهوى يسخرون من المتشرعين المتقيدين بقيود الطاعة (قال إن تسخروا منا) بجهلكم (فانا نسخر منكم) عند ظهور وخامة عاقبتكم (كما تسخرون فسوف تعلمون) عند ذلك (من يأتيه عذاب يخزيه) في الدنيا من حلول مالا يلائم غرضه وشهوته (ويحل عليه عذاب مقيم) في الآخرة من استيلاء نيران الحرمان وظهور هيئات الرذائل المظلمة (حتى إذا جاء أمرنا) بأهلاك أمته (وفار التنور) باستيلاء الاخلاط الفاسدة والرطوبات الفضلية على الحرارة الغريزية وقوة طبيعة ماء الهوى على نار الروح الحيوانية، أو (أمرنا) بأهلاكهم المعنوى (وفار التنور) باستيلاء ماء هوى الطبيعة على القلب وإغراقه في بحر الهوى الجسمانى (قلنا احمل فيها من كل زوجين) أى من كل صنفين من نوع اثنين هما صورتاهما النوعية والصنفيه الباقيتان عند فناء الأشخاص •

ومعنى حملهما فيها عليه ببقائهما مع بقاء الارواح الانسية فان عليه جزء من السفينة المتركة من العلم والعمل فعلوميتها بحموليتها وعالميتها بها حامليتها إياهما فيها (وأهلك) ومن يتصل بك في سيرتك من أقاربك (إلا من سبق عليه القول) أى الحكم بأهلاكه في الأزل لكفره (ومن آمن) من أمتك (وقال اركبوا فيها) بسم الله بحريها ومرساها (أى بسم الله تعالى الأعظم الذى هو وجود كل عارف كامل من أفراد نوع الإنسان لإجراء أحكامها وترويحها في بحر العالم الجسمانى وإثباتها وأحكامها كما ترى من إجراء كل شريعة وأحكامها بوجوب الكامل بمن ينسب اليها (إن ربي لغفور) لهيات نفوسكم البدنية المظلمة وذنوب ملابس الطبيعة الملعنة إياكم المغرقة في بحرها وذلك بمتابعة الشريعة (رحيم) بافاضة المواهب العلية والكشفية والهيات النورية التى ينحسب بها (وهي تجري بهم في موج) من بحر الطبيعة الجسمانية (كالجبال) الحاجة للنظر المانعة من السير وهم لا يبالون بذلك محفوظون من أن يصيبهم شيء من ذلك الموج، وهذا الجريان يعرض للسالك في ابتداء أمره ولولا أنه محفوظ في لزوم سفينة الشرع لهلك •

ولعل في الآية على هذا تقليدا (ونادى نوح ابنه) المحجوب بالعقل المشوب بالوهم (وكان في معزل) لذلك الحجاب عن الدين والشرعية (يا بني اركب معنا) أى ادخل في ديننا (ولا تكن مع الكافرين) المحجوبين الهالكين بأموالهم هوى النفس المغرقين في بحر الطبع (قال سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) أى سألتجئ إلى الدماغ وأستعصم بالعقل المشرق هناك ليحفظنى من استيلاء بحر الهوى فلا أغرق فيه (قال لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) وهو الله الذى رحم أهل التوحيد وأفاض عليهم من شآبيب لطفه ما عرفوا به دينه الحق (وحال بينهما الموج) أى موج هوى النفس واستيلاء ماء بحر الطبيعة وحجب عن الحق (فكان من المغرقين) في بحر الهوى الجسائية، وقيل: من جهة الحق على لسان الشرع لأرض الطبيعة (بأرض ابلى مامك) وفقى على حد الاعتدال، ولسماء العقل المحجوبة بالمادة والحس المشوبة بالوهم المغسية بغيم الهوى (باسماء اقلنى) عن إمداد الأرض (وغيض الماء) أى ماء قوة الطبيعة الجسائية ومدد الرطوبة الحاجة لنور الحق المانعة للحياة الحقيقية (وقضى الامر) بأنجاه من نجا وإهلاك من هلك (واستوت) أى سفينة شريعته (على الجودى) وهو جبل وجود نوح (وقيل بعداً للقوم الظالمين) الذين عبدوا الهوى دون الحق ووضعوا الطبيعة مكان الشريعة (ونادى نوح ربه) الخ الكلام على هذا الطرز فيه ظاهر (قيل يأنوح اهبط) من محل الجمع وذروة مقام الولاية والاستغراق في التوحيد إلى مقام التفصيل وتشريع النبوة بالرجوع إلى الخلق ومشاهدة الكثرة في عين الوحدة غير معطل للمراتب (بسلام منا) أى سلامة عن الاحتجاب بالكثرة (وبركات) من تقنين قوانين الشرع (عليك وعلى أمم) ناشئة (من مملك) على دينك إلى آخر الزمان (وأمم) أى وينشأ من مملك أمم (سنمتهم) في الدنيا (ثم يمسه منا) في العقبي (عذاب أليم) ياحرقهم بنار الآثار وتعذيبهم بالحيات المظلمة •

هنا ثم ذكر أنه إذا شئت التطبيق على مافى الانفس أولت نوحا بروحك . والفلك بكالك العلمى والعملى الذى به نجاتك عند طوفان بحر الهوى . والتور بتور البدن . وفورانه استيلاء الرطوبة الغريبة والاخلاط الفاسدة ، وما أشار اليه (من كل زوجين اثنين) بجيوش القوى الحيوانية والطبيعية وطيور القوى الروحانية ، وأولت ماجاه في القصة من البنين الثلاثة . والزوجة بحام القلب . وسام العقل النظرى . وبافت العقل العملى . وزوجة النفس المطمئنة . والابن الآخر الوهم . والزوجة الاخرى الطبيعة الجسائية التى يتولد منها الوهم . والجبل بالدماغ . واستوامها على الجودى وهبوطه بمثل نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان انتهى ، ومن نظريتين الانصاف لم يعول إلا على ظاهر القصة وكان له به غنى عن هذا التأويل ، واكتفى بما أشار اليه من أن النسب إذا لم يحط بالصالح كان غريقا في بحر العدم •

فما ينفع الاصل من هاشم إذا كانت النفس من باهله
ومن أنه ينبغي للانسان التحرى بالدعاء وأن لا تشغله الشفقة عن ذلك إلى غير ما ذكر ، والآية نص في كفر قوم نوح عليه السلام الذين أغرقهم الله تعالى ، وفي فصوص الحكم للشيخ الأكبر قدس سره ماهو نص في إيمانهم ونجاتهم من العذاب يوم القيامة وذلك أمر لا نفهمه من كتاب ولا سنة (وفوق كل ذى علم عليم) والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل (وإلى عاد) متعلق بمحذوف معطوف على قوله سبحانه: (أرسلنا) في قصة نوح وهو الناصب لقوله تعالى: (أعاقم) أى وأرسلنا إلى عاد أخاهم أى واحدا منهم في النسب كقولهم:

يا أبا العرب، وقدّم المجرور ليعود الضمير عليه، وقيل: إن (إلى عاد أخاهم) عطف على قوله تعالى: (نوحاً إلى قومه) المنصوب على المنصوب. والجار المجرور على الجار والمجرور، وهو من العطف على معمولي عامل واحد وليس من المسألة المختلف فيها، نعم الأول أقرب - كما في البحر - لطول الفصل بالجلل الكثيرة بين المفردات المتعاطفة، وقوله سبحانه: ﴿هُودًا﴾ عطف بيان - لا خاف - وجوز أن يكون بدلاً منه وكان عليه السلام ابن عم أبي عاد وأرسل إليهم من هو منهم ليكون ذلك أدعى إلى اتباعه ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني حيث كان إرساله عليه السلام مظنة للسؤال عما قال لهم ودعاهم كأنه قيل: فما قال لهم حين أرسل إليهم؟ فقيل: قال: ﴿يَا قَوْمُ﴾ ناداهم بذلك استعطافاً لهم، وقرأ ابن محيصن (يا قوم) بالضم وهي لغة في المنادى المضاف إلى الياء حكاهما سيويه. وغيره ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ أي وحده وكانوا مشركين يعبدون الاصنام، ويدل على أن المراد ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ﴾ فانه استئناف يجري مجرى البيان للعبادة بالمأمور بها، والتعليل للامر بها كأنه قيل: أفروده بالعبادة ولا تشركوا به شيئاً إذ ليس لكم إله غيره سبحانه على أنه لا اعتداد بالعبادة مع الإشراف، فالامر بها يستلزم الأمر بإفراده سبحانه بها (غيره) بالرفع صفة - لإله - باعتبار عمله لأنه فاعل للظرف لا عيادته على التثنية، وقرأ الكسائي بالجر على أنه صفة له جار على لفظه ﴿إِنْ أَنْتُمْ﴾ ما أنتم يجعلكم الألوهية لغيره تعالى كما قال الحسن - أو يقول لكم: إن الله تعالى أمرنا بعبادة الاصنام ﴿الْإِثْمُونَ ٥٠﴾ عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿يَا قَوْمُ لَا تَأْسَؤْا كَلِمَةً عَلَيْهِ إِجْرًا إِنْ أَنْجَرْتُمْ﴾ غاطب به كل رسول قومه لإزاحة لما عسى أن يتوهموه وتمحيضاً للنصيحة فانها مادامت مشوبة بالمطامع بمنزل عن التأثير، وإيراد الموصول للتفخيم، وجعل الصلة فعل الفطر الذي هو الاتحاد والابداع لكونه أبعد من أن يتوهم نسبته إلى شر قائمهم (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) مع كونه أقدم النعم الفاضلة من جناب الله تعالى المستوجبة للشكر الذي لا يتأتى إلا بالجرى على موجب أمره سبحانه الغالب معرضا عن المطالب الدنيوية التي من جعلتها الأجر، ولعل فيه إشارة إلى أنه عليه السلام غني عن أجرهم الذي إنما يرغب فيه للاستعانة به على تدبير الحال وقوام العيش بالله تعالى الذي أوجده بعد أن لم يكن وتكفل له بالرزق كما تكفل لبائس من أوجده من الحيوانات ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٥١﴾ أي أنفقون عن ذلك فلا تعقلون نصيحة من لا يطلب عليها أجراً إلا من الله تعالى ولا شيء أنفي للثمة من ذلك فتتقادون لما يدعوكم إليه؛ أو تجهلون كل شيء فلا تعقلون شيئاً أصلاً فان الامر بما لا ينبغي أن يخفى على أحد من العقلاء •

﴿وَيَا قَوْمُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ من الشرك ﴿ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ﴾ أي ارجعوا إليه تعالى بالطاعة أو توبوا إليه سبحانه وأخلصوا التوبة واستقيموا عليها، وقيل: الاستغفار كناية عن الإيمان لأنه من روادفه، وحيث أن الإيمان بالله سبحانه لا يستدعي الكفر بغيره لغة قيل: (ثم توبوا) فكأنه قيل: آمنوا به ثم توبوا إليه تعالى من عبادة غيره، وتعب بأن قوله سبحانه: (اعبدوا الله) دل على اختصاصه تعالى بالعبادة فلو حمل (استغفروا) على ما ذكر لم يفد فائدة سوى ما علق عليه، وقد كان يمكن تليقه بالأول، والحمل على غير الظاهر مع قلة الفائدة مما يجب الاحتراز عنه في كلام الله تعالى المعجز، وقيل: المراد بالاستغفار التوبة عن الشرك وبالتوبة عماد من هم

غير الشرك ، وأورد عليه أيضاً أن الإيمان يجب ما قبله ، وقيل : المراد بالأول طلب المغفرة بالإيمان ، وبالثاني التوسل إليه سبحانه بالتوبة عن الشرك ، وأورد عليه أن التوسل المذكور لا ينفك عن طلب المغفرة بالإيمان لأنه من لوازمه فلا يكون بعده كما تؤخذ به (ثم) - وقيل : وقيل - وقد تقدم بعض الكلام في ذلك أول السورة .

﴿ يَرْسِلُ السَّمَاءَ ﴾ أى المطر كما في قوله :

إذا (نزل السماء) بأرض قوم رعيته وإن كانوا غصبا

﴿ عَلَيْكُمْ مَدْرَارًا ﴾ كثير الدر متابعه من غير إضرار ففعال للبالغة كمطار . ومقدام •

﴿ وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ ﴾ أى عزاً مضموماً إلى عزكم أو مع عزكم ويرجع هذا إلى قوله تعالى : (ويمدكم بأموال وبنين) لأن العز الدنيوى بذلك ، وعن الضحاك تفسير - القوة - بالخصب ، وعن عكرمة تفسيرها بولد الولد ، وقيل : المراد بها قوة الجسم ، ورغبهم عليه السلام بكثرة المطر وزادة القوة لأنهم كانوا أصحاب زروع وبساتين وعمارات ، وقيل : حبس الله تعالى عنهم القطر وأعقم أرحام نساءهم ثلاث سنين فوعدم هود عليه السلام على الاستغفار والتوبة كثرة الأمطار وتضاعف القوة بالتناسل ، وقيل : القوة الأولى في الإيمان . والثانية في الأبدان أى يزدكم قوة في إيمانكم إلى قوة في أبدانكم ﴿ وَلَا تَتَوَلَّوْا ﴾ أى لا تعرضوا عما دعوتكم إليه ﴿ مجرمين ٥٢ ﴾ مصرين على ما أنتم عليه من الاجرام ، وقيل : مجرمين بالتولى وهو تكلف .

﴿ قَالُوا يَا هُوْدُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ ﴾ أى بحجة واضحة تدل على صحة دعواك ، وإنما قالوه لفرط عنادهم أولسدة عمام عن الحق وعدم نظرهم في الآيات فاعتقدوا أن ما هو آية ليس بأية وإلا فهو وغيره من الأنبياء عليهم السلام جاؤوا بالبينات الظاهرة والمعجزات الباهرة وإن لم يعين لنا بعضها ، ففي الخبر « ما من نبي إلا وقد أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر » ﴿ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا ﴾ أى بتاركي عبادتها ﴿ عَنْ قَوْلِكَ ﴾ أى بسبب قولك المجرد عن البينة - فمن - للتعليل كما قيل في قوله تعالى : (إلا عن موعدة وعدما إياه) وإلى هذا يشير كلام ابن عطية . وغيره ، فالجار والمجرور متعلق (بتاركى) •

وزهد بعض المحققين إلى أنه متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستتر فيه أى صادرين وهو من الصدر مقابل الورد بمعنى الرجوع عن الماء ، وقد شاع في كلامهم استعمال الصدر والورد كناية عن العمل والتصرف ، ومنه قوله :

مأمس الزمان حاجا إلى من يتولى الأيراد والاصدارا

أى يتصرف في الأمور بصائب رأيه ، وقد يكتفى بالصدر في ذلك لاستلزامه للورد فيقولون : لا يصدر إلا عن رأيه ، والمعنى هنا حينئذ ما نحن (بتاركي آلِهتنا) عاملين بقولك ، والتقي فيه راجع إلى القيد والمقيد جميعا لأنهم لا يتركون آلهتهم ولا يعملون بقوله عليه السلام ، وقيل : إن صادرين بمعنى معرضين وهو قيد للنفي ، والمعنى اتقن تركنا عبادة آلِهتنا معرضين (عن قولك) ويكون هذا جوابا لقوله : (لا تتولوا) وجعل بعضهم إرادة ذلك من باب التضمنين لامن باب تقدير المتعلق بقرينة (عن) وجعله كناية كما علت ، وكلام الزمخشري ظاهر في هذا كما يكشف عنه كلام الكشف ﴿ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ٥٣ ﴾ أى بمصدقين فيما جئت به أو في كل ما أتى وتندر ، ويندرج فيه ذلك وقد بالغوا في الإلباس الإجابة فأفكروا الدليل على نبوته عليه السلام ،

ثم قالوا مؤكدين لذلك (وما نحن بتاركي) الخ، ثم كرروا ما دل عليه الكلام السابق من عدم إيمانهم بالجملة الاسمية مع زيادة الباء، وتقديم المسند اليه المفيد للتقوى دلالة على أنهم لا يرجي منهم ذلك بوجه من الوجوه، وفي ذلك من الدلالة على الاقنات ما فيه ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ﴾ أى أصابك من عراه يعروه، وأصله من اعتراه بمعنى قصد عراه أى محله وناحيته ﴿بَعْضُ أَهْلَتْنَا بِسُوءٍ﴾ أرادوا به - قاتلهم الله تعالى - الجنون، والباء للتعدية والتثنية فيه قيل: للتقليل كأنهم لم يبالغوا في العقوبة بنيت عنه نسبة ذلك إلى بعض آهلتهم دون كلها، وقيل: للتكثير إشارة إلى أن مقاله لا يصدر إلا عن أصيب بكثير سوء مبالغة في خروجه عن قانون العقل، وذكر البعض تعظيماً لأمر آهلتهم وأن البعض منها له من التأثير ماله، والجملة مقول القول وإلا لنوع لأن الاستثناء مفرغ، وأصله أن نقول قولاً إلا قولنا هذا لحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى وأقيم مقوله مقامه، أو (اعتراك) هو المستثنى لأنه أريد به لفظه فلا حاجة إلى تقدير قول بعد (إلا) وليس بما استثنى فيه الجملة، ومعنى هذا أنه أفسد عقلا بعض آهلتنا لسبك إياها وصدك عن عبادتها وحطك لها عن رتبة الألوهية بما مر من قولك: (مالك من إله غيره إن أنتم إلا مفترون) وغرضهم من هذا على ما قيل: بيان سبب ما صدر عن هود عليه السلام بعد ما ذكروا من عدم التفاتهم لقوله عليه السلام، وقيل: هو مقرر لما مر من قولهم: (وما نحن بتاركي) الخ (وما نحن لك) الخ فإن اعتقادهم بكونه عليه السلام كما قالوا - وحاشاه عن ذلك - يوجب عدم الاعتداد بقوله، وعدهم من قبيل الخرافات فضلاً عن التصديق والعمل بمقتضاه يعنون أننا لا نعتقد كلامك إلا ما لا يحتمل الصدق من هذه البيانات الصادرة عن المجانين كيف تؤمن به ونعمل بوجهه؟ ولقد سلكوا طريق المخالفة والعناد إلى سبيل الترتي من السيئ إلى الأسوأ حيث أخبروا أولاً عن عدم مجيئه بالبيئة مع احتمال كون ما جاء به حجة في نفسه وإن لم تكن واضحة الدلالة على المراد. وثانياً عن ترك الامتثال لقوله عليه السلام: بقولهم: (وما نحن بتاركي آهلتنا عن قولك) مع إمكان تحقق ذلك بتصديقهم له في كلامه. ثم نقوا عنه تصديقهم له عليه السلام بقولهم: (وما نحن لك بمؤمنين) مع كون كلامه عليه السلام بما يقبل التصديق، ثم نقوا عنه تلك المرتبة أيضاً حيث قالوا ما قالوا قاتلهم الله أنى يؤفكون انتهى *

ولبحث فيه مجال، ولعل الاتيان بهذه الجملة غير مقترنة بالعاطف كالجملتين الاوليين يؤيد كونها ليست مسوقة للتأكيد مطلقاً، نعم تضمنها لتقرير ما تقدم مما لا يكاد ينكر فندبره.

﴿قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ أَنَّ اللَّهَ وَآلَهُ هُوَ الَّذِي بَرَأَ مَا تُشْرِكُونَ ٥٤﴾ من دونه ﴿أى ما أنتم تجعلونه شريكاً وهو سبحانه لم يجعله شريكاً ولم ينزل به سلطاناً - فما موصولة، و(من) دونه متعلق - بتشركون - لا حال من فاعله أى تشركون مجاوزين الله تعالى في هذا الحكم إذ لا فائدة في التقييد به، وجوز أن تكون مصدرية أيضاً أى من إشرأكم، وقد جوز كلا الاحتمالين الزخشرى فقال: أى من إشرأكم آله من دونه أو ما تشركونه آله من دونه وأمر متعلق الجار فيها واحد، وتقدير آله لا يوضح المعنى والاشارة إلى أن المفعول مراد لسوق الكلام ولا يصلح أن يكون الظرف صفة له على الوجهين لأن بيانه حاصلهما بنحو ما ذكرناه في بيان حاصل الاول إنما يستقيم إذا تعلق بالفعل المذكور وليس المعنى على آله غير الله على ذلك التفسير، ولطبي ما يخالف ذلك وليس بذلك، (وأى برى) متنازع فيه لفعلين قبله وقد يتنازع المختلفان في التعدى الاسم الذى يكون صالحاً لأن يعمل فيه تقول: أعطيت ووهبت لعمرو درهماً كما يتنازع اللام والمتمدى نحو قام وضربت زيداً.

وقد أجاب عليه السلام بهنا عن مقاتلهم الشنعاء المبينة على اعتقاد كون آلهتهم تضر وتنفذ ، ولما كان ما وقع أولامنه عليه السلام في حقها من كونها بمنزلة الألوهية إنما وقع في ضمن الأمر بعبادة الله تعالى واختصاصه بها وقد شق ذلك عليهم وعذوه بما يورث شينا حتى زعموا ما زعموا صرح عليه السلام بالحق وصدعه به حيث أخبر ببراءته القديمة عنها بالجملة الاسمية المصدرة - بأن - وأكد ذلك - بأشهاد الله - فانه كالقسم في إفادة التأكيد وأمرهم بأن يسمعو ذلك ويشهدوا به ، والمقصود منه الاستهانة والاستهزاء كما يقول الرجل لخصمه إذا لم يبال به : أشهد على أني قاتل لك كذا ، وكأنه غابر بين الشهادتين لذلك ، وعطف الانشاء على الاخبار جائز عند بعض ، ومن لم يجوز قد قولوا أي وأقول (أشهدوا) ويحتمل أن يكون إظهار الله تعالى إنشاء أيضا وإن كان في صورة الخبر ، وحيث نلاحظ لا يقل ولا قال ، وجوز أن يكون إظهاره عليه السلام لهم حقيقة إقامة للحجة عليهم وعدل عن الخبر فيه تمييزا بين الخطابين فهو خبر في المعنى كما هو المشهور في الأول لكن الأولى الحل على الجواز ، ثم أمرهم بالاجتماع والاحتشاد مع آلهتهم جميعا دون بعض منها حسبا يشهر به قولهم (بعض آلهتنا) والتعاون في إيصال البكيد اليه عليه السلام ، ونهاهم عن الانظار والامهال في ذلك فقال :

﴿ فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظَرُونَ ٥٤ ﴾ أي إن صح ما لو حتم به من كون آلهتكم مما يقدرتون على إضرار من ينال منها ويصد عن عبادتها ولو بطريق ضمني فاني برى منها فكفونوا أتم معها جميعا وباشروا كيدي ثم لا تمهلوني ولا تساحروني في ذلك ، فالفاء لتفريع الأمر على زعمهم من قدرة آلهتهم على ما قالوا وعلى البراءة ظاهرا ، والخطاب للقوم وآلهتهم ، ويفهم من كلام بعض أنه للقوم فقط ، وفيه نفي قدرة آلهتهم على ضربه بطريق برهاني فان الأقوياء الأشداء إذا لم يقدرُوا مع اجتماعهم واحتشادهم على الضر كان عدم قدرة الجمادات عليه معلوما من باب أولى ، وأيا ما كان فذاك من أعظم المعجزات بناء على ما قيل : إنه كان عليه السلام مفردا بين جمع عتاة جبارة عطاش إلى إراقة دمه يرمونه عن قوس واحدة ، وقد خاطبهم بما خاطبهم وحقرهم وآلهتهم وهيجههم على ما هيجههم فلم يقدرُوا على مباشرة شيء مما ظفوه ، وظهر عجزهم عن ذلك ظهورا بينا ، وفي ذلك دلالة على مزيد ثقته بالله سبحانه وكإل عناية به وعصمته له ، وقد قرر ذلك باظهار التوكل على من كفاه ضرره في قوله :

﴿ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ﴾ وفيه تعليل لنفي ضرره بطريق برهاني يعني أنكم وإن لم تبثوا في القوس منزعا وبذلتم في مضادتي مجهودكم لا تقدرتون على شيء مما تريدون في فاني متوكل على الله تعالى واثق بكلماته وهو مالكي ومالككم لا يصدر عنكم شيء ولا يصيبني أمر إلا بأمر الله ، وجئ بألفظ الماضي لأنه أذل على الإنشاء المناسب للمقام ، ثم إنه عليه السلام برهن على عدم قدرتهم على ضربه مع توكله عليه سبحانه بقوله :

﴿ مَآلِمَ دَايَةً إِلَّا هُوَ أَخَذَ بِنَاصِيَةٍ ﴾ أي إلهو مالك لها قدر عليها يصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه سبحانه ، والناصية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت عليها ، واستعمال الأخذ بالناصية في القدرة والتسلط مجاز أو كناية ، وفي البحر أنه صار عرفا في القدرة على الحيوان ، وكانت العرب تجز الأسير الممنون عليه علامة على أنه قد قدر عليه وقبض على ناصيته ، وقوله : ﴿ إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٥٦ ﴾ مندرج في البرهان وهو تمثيل واستعارة لأنه تعالى مطلع على أمور العباد مجاز لهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعصم به كن وقف على الجادة لحفظها ودفع ضرر السابلة بها ، وهو كقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ بِالْمُرْصَادِ ﴾ ، وقيل : معناه إن مصيركم

إليه تعالى للجزاء وفصل القضاء ، ولعل الأول أولى ، وفي الكشف إن في قوله : (إني تولت) الآية من اللطائف ما يهرك تأمله من حسن التعليل ، وما يعطيه أن من تولك عليه لم يبال بهول ما ناله ثم التدرج إلى تكليس التخويف بقوله : (ربني وربكم) فكيف يصاب من لزم سدة العبودية وينجو من تولي مع ما يعطيه من وجوب التوكل عليه سبحانه إذا كان كذلك وترشيحه بقوله : (مامن دابة) إلى تمام التمثيل فانه في الاقتدار على المعرض أظهر منه في الرأفة على المقبل خلاف الصفة الأولى ، وما فيه من تصوير ربوبيته واقتداره تعالى وتصور ذل المعبودين يبيد قهره أياماً كان ، والختم بما يفيد الغرضين على القطع كفاية من إياه تولي وخزاية من أعرض عن ذكره وتولي بناءً على أن معناه أنه سبحانه على الحق والعدل لا يضيع عنده مهتهم ولا يفوته ظالم ، وفي قوله : (ربني) من غير إعادة (وربكم) في الأول نكتة سرية بعد اختصار المعنى عن الحشو فيه ما يدل على زيادة اختصاصه به وأنه رب الكل استحقاقاً وربه دونهم تشريعاً وإرفاقاً ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ ﴾ أى تتولوا فهو مضارع حذف منه إحدى التامين وحمل على ذلك لاقضاء أبلغتكم له ، وجوز ابن عطية كونه مضاعياً ، وفي الكلام التفات ولا يظهر حسنه ولذا قدر غيره بمن جعله كذلك فقل أبلغتكم لكنه لا حاجة إليه ، ويؤيد ذلك قراءة الأعرج . وعيسى الثقفي (تولوا) بضم التاء واللام ، مضارع ولي ، والمراد فإن تستمروا على ما كنتم عليه من التولي والاعراض لوقوع ذلك منهم فلا يصلح للشرط ، وجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولي الواقع بعد ما حجههم ، والظاهر أن الضمير لقوم هود والخطاب معهم ، وهو من تمام الجمل المقولة قبل ، وقال التبريزي : إن الضمير لكفار قريش وهو من تولين الخطاب ، وقد انتقل من الكلام الأول إلى الإخبار عن بحضرة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه قيل : أخبرهم عن قصة قوم هود وادعهم إلى الإيمان بالله تعالى إلا يصيهم كما أصاب قوم هود عليه السلام (فإن تولوا) فقل لهم - قد أبلغتكم - الخ وهو من البعد يمكن أن لا يخفى ، وقوله سبحانه : ﴿ فَقَدْ أَفْلَحَكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ ﴾ دليل جواب الشرط أى إن تولوا لم أعاتب على تفريط في الإبلاغ فإن ما أُرسلت به إليكم قد بلغكم فأينكم الاتكذيب الرسالة وعداوة الرسول ، وقيل : التقدير إن تولوا فما على كبير هم منكم فانه قد برئت ساحتي بالتبليغ وأنتم أصحاب الذنب في الاعراض عن الإيمان ، وقيل : إنه الجزاء باعتبار لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أى فلا تفريط منى ولا عذر لكم ، وقيل : إنه جزاء باعتبار الإخبار لأنه لا يقصد ترتب المعنى بقصد ترتب الإخبار في (وما بكم من نعمة فمن الله) على ما مر وكل ذلك لما أن الإبلاغ واقع قبل توليهم ، والجزاء يكون مستقبلاً بالنظر إلى زمان الشرط .

وزعم أبو حيان أن محجة وقوعه جواباً لأن في إبلاغه إليهم رسالته تضمن ما يحل بهم من العذاب المستأصل فكانته قيل : فإن تولوا استؤصلتم بالعذاب ، ويدل على ذلك الجملة الخبرية ، وهي قوله سبحانه :

﴿ وَيَسْتَخْلَفُ رَقِي قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ وفيه منع ظاهر ، وهذا كما قال غير واحد : استئناف بالوعد لهم بأن الله تعالى يهلكهم ويستخلف قوماً آخرين في ديارهم وأموالهم وهو استئناف نحوي عند بعض بناءاً على جواز تقديره بالوعد . وقال الطيبي : المراد به أن الجملة ليست بدخلة في الجملة الشرطية جزاءً بل تكون جملة برأسها معطوفة على الجملة الشرطية وهو خلاف الظاهر من العبارة ، وعليه تكون مرتبة على قوله سبحانه : (إن ربني على صراط مستقيم) والمعنى أنه على العدل ينتقم منكم ويهلككم ، وقال الجلي : لا مانع عندي من حمله على الاستئناف

البياني جوابا عما يترتب على التولى وهو الظاهر كأنه قيل : ما يفعل بهم إذا تولوا ؟ قيل : (يستخلف) الخ ،
وتعقبه بعضهم بأن الاستئناف البياني لا يقتضي بالواو ، وجوز أن يكون عطفاً على الجواب لكن على ما
بعد الفاء لأنه الجواب في الحقيقة ، والفاء رابطة له ودخول الفاء على المضارع هنا لأنه تابع يتساح فيه .
وقيل : تقديره قل : (يستخلف) الخ ، وقرأ حفص برواية هبيرة و (يستخلف) بالجزم وهو عطف على
موضع الجملة الجزائية مع الفاء كأنه قيل : (فإن تولوا) يعذرن ويهلككم (ويستخلف) مكانكم آخرين .
وجوز أبو البقاء كون ذلك تسكيناً لنوال الحركات ، وقرأ عبد الله كذلك ، وبجزم قوله سبحانه :

﴿ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا ﴾ ، وقيل : إن من جزم الأول جزم هذا لعطفه عليه وهو الظاهر ، والمعنى لا تضره
بهلاككم شيئاً أى لا ينتقص ملكه ولا يخل أمره ، ويؤيد هذا ما روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ
ولا تنقصونه شيئاً ، ونصب (شيئاً) على أنه مفعول مطلق لتضرون أى شيئاً من الضر لأنه لا يتعدى لاثنتين ،
وجعله بعضهم مفعولاً ثانياً مفسراً له بما يتعدى لهما لمكان الرواية ، وجوز ابن عطية أن يكون المعنى إنكم
لا تقدرون إذا أهلككم على إضراره بشئ ولا على الانتصار منه ولا تقابلون فعله بشئ . يضره تعالى عن ذلك
علواً كبيراً ، أو الأول أظهر ، وقدر بعضهم التولى بدل الإهلاك أى ولا تضره بتوليكم شيئاً من الضر لاستحالة
ذلك عليه سبحانه ﴿ إِنْ رَقِيَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِظٌ ٥٧ ﴾ أى رقيب يحيط بالأشياء علماً فلا يخفى عليه أعمالكم
ولا يغفل عن مواخذتكم . فالحفظ كناية عن المجازاة ، ويجوز أن يكون الحفيظ بمعنى الحافظ بمعنى الحام
المستولى أى أنه سبحانه حافظ مستول على كل شئ ، ومن شأنه ذلك كيف يضره شئ ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾
أى نزل عذابنا على أن الأمر واحد الأمور ، قيل : أو المأمور به ، وفي التعبير عنه بذلك مضافاً إلى ضمير
جل جلاله ، وعن نزوله بالجمع ما لا يخفى من التفعيم والتحويل .

وجوز أن يكون واحد الأوامر أى وورد أمرنا بالعذاب ، والكلام على الحقيقة إن أريد أمر الملائكة
عليهم السلام ، ويجوز أن يكون ذلك مجازاً عن الوقوع على سبيل التمثيل ﴿ نَجِّنَا هُودًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ ﴾
قيل : كانوا أربعة آلاف ، وقيل : ثلاثة آلاف ، ولعل الانتصار للأنبياء عليهم السلام لم يكن مأذوناً به للمؤمنين
إذ ذاك فلا ينافي ما تقدم نقله من أنه عليه السلام كان وحده ، ولذا عد مواجهته للجم الغفير معجزة له ﷺ
لكن لابد لهذا من دليل كدعوى انفرداه عنهم حين المقالة وفي الحواشي الشهادة أنه لا مانع من ذلك باعتبار
حالين وزمانين فتأمل ، والظاهر أن ما كان من المقالة إنما هو في ابتداء الدعوة وبجى الأمر كان بعد
بكثير وإيمان من آمن كان في البين فترفع المنافة ﴿ بِرَحْمَةٍ ﴾ عظيمة كاتته ﴿ مَنَّا ﴾ وهى الإيمان الذى
أُتِمْنَا بِهِ عليهم •

وروى هذا عن ابن عباس . والحسن ، وذكره المحضرى - ولشم بعضهم منه راحة الاعتزال - لم يلتفت
إليه ولا بأس بأن تحمل الرحمة عن الفضل فيفيد أن ذلك محض فضل الله تعالى إذ له سبحانه تعذيب المطيع
كما أن له جل وعلا إثابة العاصى ، والجارو المجرو والأول متعلق بنجينا وهو الظاهر الذى عليه كثير من المفسرين •
وجوز أبو حيان كونه متعلقاً بـ ﴿ ءَامَنُوا ﴾ أى إن إيمانهم بالله تعالى ورسوله عليه السلام برحمة من الله
تعالى إذ وفقهم إليه ، ولعل ترتيب الإنجاء على النزول باعتبار ما تضمنه من تعذيب الكفار فيكون قد صرح

بالإنجاء اهتماما ، ورتب باعتبار الآخر إشارة إلى أنه مقصود منه ، ويجوز أن تكون - لما لمجرد الحين -

(وَنَجَّيْنَاهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ٥٨) تكرر لاجل بيان ما نجاهم عنه وهي الریح التي كانت تحمل الطعنة وتهدم المساكن وتدخل في أنوف أعداء الله تعالى وتخرج من أديبارهم فتقطعهم إربا إربا ، أو المراد بهذا الإنجاء من عذاب الآخرة وبالأول الإنجاء من عذاب الدنيا ، ورجح الأول بأنه أوفق لمقتضى المقام ، وحاصله أن الأول إخبار بأن الإيمان الذي وفقوا له صار سبب لإنجائهم . والثاني بأن ذلك الإنجاء كان من عذاب أى عذاب دلالة على كمال الامتنان وتحريضا على الإيمان وليس من أسلوب - أعجبنى زيد وكرمه - في شئ كما ظنه العلامة الطيبي .

وقد أورد على الثاني أن إنجاءهم من عذاب الآخرة ليس في وقت نزول العذاب في الدنيا ولا مسببا عنه إلا أن يجاب بأنه عطف على القيد والمقيد كما قيل في قوله سبحانه : (لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون) قيل : ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع لأن الموافق للتعبير بالماضى المفيد لتحقيقه حتى كأنه وقع أن يجعل باعتبار ذلك واقعا في وقت النزول تجوزا أو المعنى حكمتنا بذلك وتبين ما يكون لهم لأن الدنيا أنموذج الآخرة وأيا ما كان فالمراد بغلظ العذاب تضاعفه ، وقد يقال على الاحتمال الأول في وصف العذاب الذي كان بالريح : بالغاظ الذي هو ضد الرقة التي هي صفة الریح مالا يخفى من اللطف ، وفيه أيضا مناسبة لخالص فانهم كانوا

غلاظا شدادا (وَتِلْكَ عَادٌ) أنث اسم الإشارة باعتبار القبيلة على ما قيل ، فالإشارة إلى ما في الذهن وصيغة البعيد لتحقيرهم ولتنزيلهم منزلة البعيد لعدوهم ، أو الإشارة إلى قبورهم ومصارعهم ، وحيث أن الإشارة للبعيد المحسوس والا سناد مجازى أو هو من مجاز الحذف أى تلك قبور عاد ، وجوز أن يكون بتقدير أصحاب تلك عاد ، والجملة مبتدأ وخبر ، وكان المقصود الحث على الاعتبار بهم والانتعاظ بأحوالهم ، وقوله سبحانه :

(وَجَعَلُوا بَآيَاتِ رَبِّهِمْ الْخِطَابَ) الخ استئناف للحكاية بعض قبائحهم أى كفروا بآيات ربهم التي أيد بها رسوله الداعي إليه ودل بها على صدقه وأنكروها فقالوا : يا هود ما جئتنا ببينة ، أو أنكروا آياته سبحانه في الأفاق والأنفس الدالة عليه تعالى حسبا قال لهم هود عليه والسلام .

وجوز أن يراد بها الآيات التي أتى بها هود . وغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ويلامه جمع الرسل الآتى على قول ، وعدى - جحد - بالباء حملا على كفر لأنه المراد ، أو بتضمينه معناه كما أن كفر يجرى مجرى جحد فيعدى بنفسه نحو قوله سبحانه : (ألا إن عادا كفروا ربهم) ، وقيل : كفر كشكر يتعدى بنفسه وبالباء ، وظاهر كلام القاموس أن جحد كذلك (وَعَصَا رُسُلَهُ) قيل المراد بالرسول هود عليه السلام والرسول الذين كانوا معه من قبله وهو خلاف الظاهر ، وقيل المراد بهم هود عليه السلام وسائر الرسل من قبله تعالى للأمم من قبله ومن بعده عليه السلام بناء على أن عصيانه عليه السلام وكذا عصيان كل رسول بمنزلة عصيان الرسل جميعهم لأن الجميع متفقون على التوحيد فعصيان واحد عصيان للجميع فيه ، أو على أن القوم أمرهم كل رسول من قبل بطاعة الرسول والإيمان بهم إن أدر كرههم فلم يمثلوا ذلك الأمر ^{مؤثرا} واتباعوا أمر كل جبار متعال عن قبول الحق ، وقال السكبي : هو الذي يقتل على الغضب ويعاقب على المصية .

وقال الزجاج : هو الذي يجبر الناس على ما يريد ، وذكر ابن الأنباري أنه العظيم في نفسه المتكبر على العباد

(عنيد ٥٩) أي طاغ من - عنيد - بتثنية النون - عنداً - بالاسكان - وعنداً - بالتحريك - وعنوداً - بضم العين إذا طغنا وجاوزنا الحد في العصيان ، وفسه الرأغب بالمعجب بما عنده ، والجوهري بمن خالف الحق ورده وهو يعرفه ، وكذا عاند ، ويطلق الأخير على البعير الذي يحور عن الطريق ويعدل عن القصد ، وجمعه - عنيد - كراكم . وركم ، وجمع العنيد - عنيد - كـرغيف . وورغف ، والعنود قيل : بمعنى العنيد .

وزعم بعضهم أنه يقال : بعير عنود ، ولا يقال : عنيد ، ويجمع الأول على عندة . والثاني على عنيد ، وآخر أن العنود العادل عن الطريق المحسوس . والعنيد العادل عن الطريق في الحكم ، وكلاهما من - عنيد - وأصل معناه على ما قيل : اعتزل في جانب لأن - العنيد - بالتحريك الجانب يقال : بمشي وسطاً لا عنداً ، ومنه - عنيد الظرفية ، ويقال للناحية أيضاً : العند مثله ، وهذا الحكم ليس كالحكمين السابقين من جحود الآيات وعصيان الرسل في الشمول لكل فرد فرد منهم فإن اتباع الأمر من أحكام الأسافل دون الرؤساء . *

وقيل : هو مثل ذلك في الشمول ، والمراد بالأمر - الشأن - وبكل جبار عنيد - من هذه صفته من الناس لأناس مخصوصون من عاد متصفون بذلك ، والمراد باتباع الأمر ملازمته أو الرضا به على أتم وجه ، ويؤول ذلك إلى الاتصاف أي إن كلا منهم اتصف بصفة كل جبار عنيد ، ولا يخفى ما فيه من التكلف الظاهر ، وقد يدعى العموم من غير حاجة إلى ارتكاب مثله ، والمراد على ما تقدم أنهم عصوا من دعاهم إلى سبيل الهدى وأطاعوا من حدام إلى مهاوى الردى ﴿ وَأَتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً ﴾ أي إبعاداً عن الرحمة وعن كل خير أي جعلت اللعنة لازمة لهم ، وعبر عن ذلك بالاتبعية للبالغة فكأنها لا تفارقهم وإن ذهبوا كل مذهب بل تدور معهم حسب إداروا ، أو لوقوعه في محبة اتباعهم ، وقيل : الكلام على التمثيل يجعل اللعنة كشخص تبع آخر ليدفعه في هوة قدماه ، وضمير الجمع لعاد مطلقاً كما هو الظاهر .

وجوز أن يكون للاتبعين للجبارين منهم ، ومآل قوم قدامهم الجبارون أهل النار وخلفهم اللعنة والبوار ، ويعلم من لعنة هؤلاء لعنة غيرهم المتبوعين على ما قيل بالطريق الأولى ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ أي واتبعوا يوم القيامة أيضاً لعنة وهي عذاب النار المخلد حذف ذلك لدلالة الأول عليه والإيذان بأن كلا من اللعنين نوع برأسه لم يجتمعا في قرن واحد بأن يقال : واتبعوا في هذه الدنيا ويوم القيامة لعنة ، ونظير هذا قوله تعالى : (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة) وعبر - يوم القيامة - بدل الآخرة هنا للتحويل الذي يقتضيه المقام .

(الآن عَادَا كَفَرُوا رَبَّهُمْ) أي برّبهم . أو كفروا بعبادتهم ولم يشكروها بالآيمان . أو جحدوه ﴿ الْآبُدَا لَعَاد ﴾ دعاء عليهم بالهلاك مع أنهم هالكون أي هلاك تسيّلاً عليهم باستحقاق ذلك والاستهتال له ، ويقال في الدعاء بالبقاء واستحقاقه : لا يبعد فلان ، وهو في كلام العرب كثير ، ومنه قوله :

لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وآفة الجور

وجوز أن يكون دعاء باللعن كما في القاموس : البعد . والباعد اللعن ، واللام للبيان كما في قولهم : سقيالك ، وقيل : للاستحقاق وليس بذلك ، وتكرير حرف التنبيه وإعادة عاد للبالغة في تفضيع حالهم والحث على الاعتبار بقصتهم ، وقوله سبحانه : ﴿ قَوْمٌ هُودَ ﴾ عطف بيان على (عاد) وفائدته الإشارة إلى أن عاداً كانوا فريقين : عاداً الأولى . وعاداً الثانية . وهي عاد إدريم في قول ، وذكر الزمخشري في الفجر أن عقب عاد بن عوص

ابن إرم بن سام بن نوح قيل لهم : عاد كما يقال لبنى هاشم : هاشم ، ثم قيل : للاولين منهم عاد الاولى وإرم تسمية لهم باسم جدهم ، ولبن بعدهم عاد الاخيرة ، وأنشد لابن الرقيات :

جداً تليداً بناء أوله أدرك عاداً وقبلها إرم

ولعله الأوفق للنقل مع الإيحاء إلى أن استحقاقهم للعبد بسبب ما جرى بينهم وبين هود عليه السلام وهم قومه ، وليس ذلك لدفع اللبس إذ لا لبس في أن عاداً هذه ليست إلا قوم هود عليه السلام للتصريح باسمه وتكريره في القصة ، وقيل : ذكر ليفيد مزيد تأكيد بالتخصيص عليهم مع ما في ذلك من تناسب فواصل الآي •

﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَقُومُ عَبْدُوا اللَّهِ مَالِكٌ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِهِ ﴾ الكلام فيه كالسكلام في نظيره السابق آنفاً ، وجهور القراءة على منع صرف (ثمود) ذهاباً إلى القبيلة ، وقرأ ابن وثاب . والاعش بالصرف على إرادة الحى ﴿ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ أى ابتدأ خلقكم منها فانها المادة الاولى وأدم الذى هو أصل البشر خلق منها ، وقيل : السكلام على حذف مضاف أى أنشأ أبائكم ، وقيل : (من) بمعنى فى ، وليس بشئ ، والمراد الحصر كما يفهمه كلام بعض الأجلة كأن القوم لعدم أدائهم حقه سبحانه قد اعتقدوا أن الفاعل لذلك غير تعالى ، أو هو مع غيره غفوطوا على وجه قصر القلب وقصر الافراد بذلك ، واحتمال أنهم كانوا يعتقدون أحد الامرين حقيقة لا تنزيلاً يستدعى القول بأنهم كانوا طبعية أو ثبوتية لإلفالوثية - وإن عبدوا معه سبحانه غيره - لا يعتقدون خالقية غيره لهم بوجه من الوجوه ، وأخذ الحصر على ما قيل : من تقديم الفاعل المعنوى ، وقيل : إنه مستفاد من السياق لانه لما حصر الالهية فيه تعالى اقتضى حصر الخالقية أيضاً ، فبيان ما خلقوا منه بعد بيان أنه الخالق لاغيره يقتضى هذا فتدبر ، والظاهر أن من يقول بالحصر هنا يقول به في قوله سبحانه :

﴿ وَأَسْتَعِزُّكُمْ فِيهَا ﴾ لمكان العطف وكونه معطوفاً بعد اعتبار التقديم فلا ينسحب على ما بعده ما لا فائدة فى التزامه أى وهو الذى جعلكم عمارها وسكانها فالاستفعال بمعنى الافعال يقال : أعمرته الأرض واستعمرته إذا جعلته عمارها وفوضت اليه عمارتها ، وإلى هذا ذهب الراغب . وكثير من المفسرين ، وقال زيد بن أسلم : المعنى أمركم بعمارة ما تحتاجون اليه من بناء مساكن وحفر أنهار وغرس أشجار وغير ذلك ، فالسين للطلب ، وإلى هذا ذهب السكا ، واستدل بالآية على أن عمارة الأرض واجبة لهذا الطلب ، وقسمها فى الكشف إلى واجب كعمارة القناطر اللازمة للمسجد الجامع . ومندوب كعمارة المساجد . ومباح كعمارة المنازل . وحرام كعمارة الخانات ، وما بينى للباهة أو من مال حرام كأبنية كثير من الظلة ، واعترض على السكا بأنه لم يكن هناك طلب حقيقة ولكن نزل جعلهم محتاجين لذلك - وإقدارهم عليه وإلهامهم كيف يعمرون - منزلة الطلب ، وقال الضحاك : المعنى عمركم فيها واستبقاكم وكان أحدهم يعمر طويلاً حتى أن منهم من يعمر ألف سنة ، والمشهور أن الفعل من العمر وهو مدة الحياة بالشديد ومن العمارة تقيض الخراب بالتخفيف فى أخذ ذلك من العمر تجوز •

وعن مجاهد أن استعمر من العمرى بضم فسكون مقصور ، وهى - كما قال الراغب - فى العطية أن يجعل له شيئاً مدة عمره أو عمره ، والمعنى أعمرهم فيها ورباكم أى أعطاكم ذلك مادمت أحياء ثم هو سبحانه وارثها منكم ، أو المعنى جعلكم معمرين دياركم فيها لأن الرجل إذا ورث داره من بعده فكأنما أعمره إياها لانه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره ﴿ فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ﴾ تفريع على ما تقدم فان ما ذكر من صنوف إحسانه

سبحانه داع إلى الاستغفار والتوبة ، وقوله : ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ﴾ أي قريب الرحمة لقوله سبحانه : (إن رحمة الله قريب من المحسنين) والقرآن يفسر بعضه بعضاً ﴿مُجِيبٌ ٦١﴾ لمن دعاه وسأله زيادة في بيان ما يوجب ذلك ، والأول علة باعثة ، وهذا علة غائية وما ألفت التقديم والتأخير ، وصرح بعضهم أن (قريب) ناظر - لتوبوا - (ومجيب) - لاستغفروا - لأنه ، قيل : ارجعوا إلى الله تعالى فإنه سبحانه (قريب) منكم أقرب من جبل الوريد وأسأله المغفرة فإنه جلا وعلا (مجيب) السائلين ولا يخلو عن حسن ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا﴾ أي فيما بيننا ﴿مَرْجُوءًا﴾ فاضلا خيرا نقدمك على جميعنا على ما روى عن ابن عباس • وقال ابن عطية مشورا نأمل منك أن تكون سيداً ساداً مسد الأكارب ، وقال كعب : كانوا يرجونه للبك بعد ملكهم لأنه كان ذا حسب وثروة •

وقال مقاتل : كانوا يرجون رجوعه إلى دينهم إذا كان يفيض أصنامهم ويعدل عن دينهم ﴿قَبْلَ هَذَا﴾ أي الذي باشرت به الدعوة إلى التوحيد وترك عبادة الآلهة فلما سمعنا منك ما سمعناه انقطع عنك رجاؤنا ، وقيل : كانوا يرجون دخوله في دينهم بعد دعواهم إلى الحق ثم انقطع رجاؤهم - فقيل - هذا - قبل هذا الوقت لا قبل الذي باشره من الدعوة ، وحكى النقاش عن بعضهم أن (مرجوا) بمعنى حقير أو كأنه فسره أولاً بؤخر غير معتنى به ولا مهم بشأنه ، ثم أراد منه ذلك وإلا - فرجوا - بمعنى حقير لم يأت في كلام العرب ، وجاء قولهم : ﴿أَتَهْنَأُ أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُونَ أَبَاؤُنَا﴾ على جهة التوعد والاستبشاع لتلك المقالة منه والتعبير - يعبد - لحكاية الحال الماضية ، وقرأ طلحة (مرجوا) بالمد والهمز ﴿وَأَنَّا لَنُنْشِكُ مَا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ من التوحيد وترك عبادة الآلهة وغير ذلك من الاستغفار والتوبة ﴿مُريبٌ ٦٢﴾ اسم فاعل من أراه المتعدي بنفسه إذا أوقعه في الريبة وهي قلق النفس واتقاء الطمأنينة باليقين ، أو من أراب الرجل اللازم إذا كان ذا ريبة ، والاسناد على الوجهين مجازي إلا أن بينهما - كما قال بعض المحققين - فرقا ، وهو أن الأول منقول من الأعيان إلى المعنى ، والثاني منقول من صاحب الشك إلى الشك كما تقول : شعر شاعر ، فعلى الأول هو من باب الاسناد إلى السبب لأن وجود الشك سبب لتشكيك المشكك ولولاه لما قدر على التشكيك ، والتبوين في (مريب) وفي (شك) للتفخيم ، (وإننا) ثلاث نونات ، ويقال : إنا بتونين وهما لغتان لقريش •

قال الفراء : من قال : إنا أخرج الحرف على أصله لأن كناية المتكلمين - نا - فاجتمعت ثلاث نونات ، ومن قال : إنا استقل اجتماعها فأسقط الثالثة وأبقى الأولين • واختار أبو حيان أن الم حذف النون الثانية للاثالثة لأن في حذفها إجحافا بالكلمة إذ لا يبقى منها إلا حرف واحد ساكن دون حذف الثانية لظهور بقاء حرفين بعده على أنه قد عهد حذف النون الثانية من إن مع غير ضمير المتكلمين ولم يعهد حذف نون - نا - ولا ريب في أن ارتكاب الممهور أولى من ارتكاب غير الممهور ﴿قَالَ يَوْمَئِذٍ أَرَأَيْتُمْ﴾ أخبروني ﴿إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ حجة ظاهرة وبرهان وبصيرة ﴿مِّن رَّبِّي﴾ مالكي ومتولى أموري ﴿وَأَتَيْنِي مِنْهُ﴾ من قبله سبحانه ﴿رَحْمَةً﴾ نبوة ، وهذان الكلام المنصف والاستدراج (١٢٢ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

إذ لا يتصور منه عليه السلام شك فيها في حيزان ، وأصل وضعها أنها لشك المتكلم ﴿ فَنَ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ ﴾ أى فن يمتنع من عذابه ، ففي السلام مضاف مقدر والنصرة مستعملة في لازم معناها أو أن الفعل مضمن معنى المنع ، ولذا تعدى - بمن - والعدول إلى الاظهار لزيادة التهويل والفاء لترتيب إنكار النصر على ماسبق من كونه على بينة وإيتاء الرحمة على تقدير العصيان حسبا يعرب عنه قوله : ﴿ إِنْ عَصَيْتُ ﴾ أى في المسألة في تبليغ الرسالة والمنع عن الشرك به تعالى والمجازاة معكم فيما تشتهون فإن العصيان عن ذلك شأنه أبعد والمؤاخذه عليه ألزم وإنكار نصرته أدخل ﴿ فَمَا تَزِيدُونَنِي ﴾ إذن باستيعابكم إياي أى لا تفيدوننى إذ لم يكن فيه أصل الخسران حتى يزيدوه ﴿ غَيْرَ تَخْسِيرٍ ٦٣ ﴾ أى غير أن يجعلونى خاسراً باطلالاً عمالاً وتعريضاً لسخط الله تعالى ، أو (فا تزيدوننى) بما تقولون غير أن أنسبكم إلى الخسران ، وأقول لكم : إنكم لخاسرون لأن أنتمكم . وروى هذا عن الحسن بن الفضل ، فالفاعل على الأول هم والمفعول صالح ، وعلى الثانى بالعكس والتفعيل كثير ما يكون للنسبة كفسقته وفجرته ، والزيادة على معناها والفاء لترتيب عدم الزيادة على انتفاء التاخر المفهوم من إنكاره على تقدير العصيان مع تحقق ما ينفى من كونه عليه السلام على بينة من ربه وإيتائه النبوة .

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعنى (فا تزيدوننى غير) مضارة في خسرانكم ، فالكلام على حذف مضاف ، وعن مجاهد ما زادون أتمم باحتجاجكم بعبادة آباءكم لإخساراً ، وأضاف الزيادة إلى نفسه لأنهم أعطوه ذلك وكان قد أسلمه الايمان ، وقال ابن عطية : المعنى فما تعطونى فيما اقتضيه منكم من الايمان (غير تخسير) لأنفسكم ، وأضاف الزيادة إلى نفسه من حيث أنه مقتضى لأقوالهم موكل بإيمانهم كما تقول لمن توصيه : أنا أريد بك خيراً وأنت تريد بسوءاً وكان الوجه البين أن تقول : وأنت تريد شراً لكن من حيث كنت تريد خيراً ومقتضى ذلك حسن أن تضيف الزيادة إلى نفسك ، وقيل : المعنى فما تزيدوننى غير تخسيري - إياكم حيث أنكم كلما ازددتم تكذيباً إياي ازدادت خسارتكم ، وهى أقوال كما ترى ﴿ وَيَقُومُ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ ﴾ الإضافة للتشريف والتنبية على أنها مفارقة لسائر ما يجانسها خلقاً وخلقا ﴿ لَكُمْ آيَةٌ ﴾ معجزة دالة على صدق في دعوى النبوة ، وهى حال من (ناقة الله) ، والعامل ما في اسم الإشارة من معنى الفعل .

وقيل : معنى التنبية ، والظاهر أنها حال مؤسسة ، وجوز فيها أن تكون مؤكدة كهذا أبوك عطوفاً لدلالة الإضافة على أنها آية ، و(لكم) كما في البحر . وغيره حال منها فقد تمت عليها لتذكيرها ولو تأخرت لكانت صفة لها ، واعتراض بأن يجمع الحال من الحال لم يقل به أحد من النحاة لأن الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول وليست الحال شيئاً منهما ، وأجيب بأنها في معنى المفعول للإشارة لأنها متحدة مع المشار اليه الذى هو مفعول في المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف ، وقيل : الأولى أن يقال : إن هذه الحال صفة في المعنى لكن لم يعربوها صفة لاسر تواضع النحويون عليه من منع تقدم ما يسمونه تابعاً على المتبوع لحديث - إن الحال تبين الهيئة - مخصوص بغير هذه الحال ، واعتراض بأن هذا ونحوه لا يحسم مادة الاعتراض لأن المعتراض نفي قول أحد من النحاة بجمع الحال من الحال ، وبما ذكر لا يثبت القول وهو ظاهر ، نعم قد يقال : إن اقتصار أبي حيان . والزحشرى

- وهما من تعلم في العربية - على هذا النحو من الاعراب كاف في الغرض على آتم وجه ، وأراد الزنجشري بالتعلق في كلامه التعلق المعنوي لا النحوي فلا تناقض فيه على أنه بحث لا يضر *

وقيل : (لكم) حال من (ناقة) و (آية) حال من الضمير فيه فهي متداخلة ، ومعنى كون الناقة للمخاطبين أنها ناقة لهم ومختصة بهم هي ومنافها فلا يرد أنه لا اختصاص لذات الناقة بهم ، وإنما المختص كونها آية لهم ، وقيل : (لكم) حال من الضمير في (آية) لأنها بمعنى المشتق ، والأظهر كون (لكم) بيان من هي (آية) له ، وجوز كون (ناقة) بدلا أو عطف بيان من اسم الإشارة ، و (لكم) خبره ، و (آية) حال من الضمير المستتر فيه ﴿ فَذَرُوهَا ﴾ دعوها ﴿ تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ ﴾ فليس عليكم مؤنتها والفعل مجزوم لوقوعه في جواب الطلب ، وقرئ بالرفع على الاستئناف أو على الحال - كما في البحر - والمتبادر من الأكل معناه الحقيقي لكن قيل : في الآية الكفاءة أي تأكل وتشرب ، وجوز أن يكون مجازاً عن التغذى مطلقا والمقام قرينة لذلك .

﴿ وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ ﴾ أي بشئ منه فضلا عن العقرو القتل ، والنها هنا على حد النبي في قوله تعالى : (ولا تقربوا مال اليتيم) الخ ﴿ فَيَأْخُذْكُمْ ﴾ لذلك ﴿ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴾ عاجل لا يستأخر عن مسك إياها بسوء إلا يسيراً وذلك ثلاثة أيام ثم يقع عليكم ، وقيل : أراد من وصفه بالقرب كونه في الدنيا ، وإلى الاول ذهب غير واحد من المفسرين وكان الإخبار عن وحى من الله تعالى ﴿ فَعَقَرُوهَا ﴾ أي خالفوا ما أمروا به فعقروها ، والعقر قيل : قطع عضو يؤثر في النفس *

وقال الراغب : يقال : عقرت البعير إذا نحرته ، ويحيى بمعنى الجرح أيضا - كما في القاموس - وأسند العقر إليهم مع أن الفاعل واحد منهم وهو قدار - كهما - في قول ، ويقال له : أحمركود ، وبه يضرب المثل في الشؤم لرضاهم بفعله ، وقد جاء أنهم اقساموا لحما جميعا ﴿ فَقَالَ ﴾ لهم صالح عليه السلام ﴿ تَتَمَتَّعُوا ﴾ عيشوا ﴿ فِي دَارِكُمْ ﴾ أي بلدكم ، وتسمى البلاد الديار لأنها يدار فيها أي يتصرف يقال : ديار بكر لبلادهم ، وتقول العرب الذين حوالى مكة : نحن من عرب الدار يريدون من عرب البلد ، وإلى هذا ذهب الزنجشري ، وقال ابن عطية : هو جمع دارة كساحة وساح وسوح ، ومنه قول أمية بن أبي الصلت يمدح عبدالله بن جدعان : له داع بمكة مشمعل وآخر فوق (دارته) يتأدى

ويمكن أن يسمى جميع مسكن الحى داراً وتطلق الدار على الدنيا أيضا ، وبذلك فسرها بعضهم هنا ، وفسر الطبرسى التمتع بالتلذذ أى تلذذوا بما تريدون ﴿ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ ثم يأخذكم العذاب ، قيل : إنهم لما عقروا الناقة صعد فصيلة الجبل ورغا ثلاث رغوات فقال صالح عليه السلام : لكل رغبة أجل يوم ، وابتداء الأيام على ما في بعض الروايات الأربعاء ، وروى أنه عليه السلام قال لهم : تصبغ وجوهكم غدا مصفرة - وبعد غد حمرة . واليوم الثالث مسودة ثم يصحبكم العذاب فكان كما قال : ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما يدل عليه الامر بالتمتع ثلاثة أيام من نزول العذاب عقيبها ومافيه من معنى البعد للتفخيم ﴿ وَعَدٌ غَيْرٌ مَكْذُوبٌ ﴾ ٦٥ أي غير مكذوب فيه لحذف الجار وصار المجرور مفعولا على التوسع لأن الضمير لا يجوز نصبه على الظرفية والجار لا يعمل بعد حذفه ، ويسمون هذا الحذف والإيصال ، وهو كثير في كلامهم ويكون في الاسم - فترك وفي الفعل كقوله :

ويوم شهادته سليماً وعامراً قليل سوى طعن النبال نوافله
أو (غير مكذوب) على الجواز كأن الواعد قال له: أفي بك فإن وفي به صدقه وإلا كذبه فهناك استعارة مكنية
تخييلية، وقيل: مجاز مرسل يجعل (مكذوب) بمعنى باطل ومتخلف، أو وعد غير كذب على أن مكذوب
مصدر على وزن مفعول لمجدود ومفعول بمعنى عقل وجلد فانه سمع منهم ذلك لكنه نادر، ولا يخفى ما في تسمية
ذلك وعداً من المبالغة في التهميم ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ أي عذابنا أو أمرنا بنزوله، وفيه مالا يخفى من التحويل
﴿نَجِّنَا صُلْحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ متعلق بنجيننا أو بآمنوا ﴿بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾ أي بسببها أو ملتبسين بها، وفي
التنوين والوصف نوعان من التعظيم ﴿وَمَنْ خِزَى يَوْمَئِذٍ﴾ أي نجيناهم من خزي يومئذ وهو الهلاك بالصيحة
وهذا كقوله تعالى: (ونجيناهم من عذاب غليظ) على معنى إنا نجيناهم، وكانت تلك النتيجة من خزي يومئذ،
وجوز أن يرادون نجيناهم من ذل وفضيحة يوم القيامة أي من عذابه، ففذه الآية كآية هود سواء بسواء
ومعقب أبو حيان هذا بأنه ليس بجيد إذ لم تقدم جملة ذكر فيها يوم القيامة ليكون التنوين عوضاً عن ذلك، والمذكور
إنما هو جاء أمرنا فليقدر يوم إذ جاء أمرنا وهو جيد، والدفع بأن القرينة قد تكون غير لفظية كما هنا فيه نظر،
وقيل: القرينة قوله سبحانه فيأمر: (عذاب يوم غليظ) وفيه مافيه، وقيل: الواو زائدة فيتعلق (من) - بنجيناهم -
المذكور، وهذا لا يجوز عند البصريين لأن الواو لاتزاد عندهم فيوجبون هنا التعلق بمحذوف وهو معطوف
على ما تقدم، وقرأ طلحة. وأبان (ومن خزي) بالتنوين ونصب (يومئذ) على الظرفية معمولا لخزي،
وعن نافع. والكسائي أنهما قرأاً بالإضافة وفتح - يوم - لانه مضاف إلى إذ وهو غير متمكن، وهذا إذا فتح
حين في قوله النابتة:

علي (حين) عاتبت المشيب على الصبا فقلت: ألما أصبح والشيب وازع
﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ٦٦﴾ أي القادر على كل شيء
والغالب عليه في كل وقت ويندرج في ذلك الانجاء والاهلاك في ذلك اليوم ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ قوم صالح،
وعدل عن الضمير إلى الظاهر تسجيلاً عليهم بالظلم وإشعاراً بعليته لنزول العذاب بهم ﴿الصَّيْحَةُ﴾ أي صيحة
جبريل أو صيحة من السماء فيها كل صاعقة وصوت مفزع، وهي على مافي البحر فعلة للربة الواحدة من الصياح،
يقال: صاح يصيح إذا صوت بقوة، وأصل ذلك - كما قال الراغب - تشقيق الصوت من قولهم: إنصاح الخشب.
أو الثوب إذا انشق فسمع منه صوت، وصيح الثوب كذلك، وقد يعبر بالصيحة عن الفزع، وفي الاعراف
(فأخذهن الرجفة) قيل: ولعلها وقعت عقيب الصيحة المستتعبة لتوج الهواء، وقد تقدم الكلام منا في ذلك
﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِيَرِهِمْ﴾ أي منازلهم ومساكنهم، وقيل: بلادهم ﴿جَاءَتْهُمْ ٦٧﴾ هامدين موتى لا يتحركون وقد
مر تمام الكلام في ذلك معنى وإعراباً ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا﴾ أي كأنهم لم يقيموا (فيها) أي في ديارهم، والجملة
قيل: في موضع الحال أي أصبحوا (جائمين) مائلين لمن لم يوجد ولم يقيم في مقام قط ﴿أَلَا إِنَّ نَمُودًا﴾ وضع
موضع المضمر لزيادة البيان، ومنعه من الصرف حفص. وحركة نظراً إلى القبلة، وصرفه أكثر السبعة نظراً
إلى الحى كما قبلنا آتفاً، وقيل: نظراً إلى الأب الأكبر يعني يكون المراد به الأب الأول وهو مصروف

وحينئذ يقدر مضاف كنسل وأولاد ونحوه، وقيل: المراد إنه صرف نظراً لأول وضعه وإن كان المراد به هنا القبيلة ﴿كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ صرح بكفرهم مع كونه معلوماً سابق من أحوالهم تقيحاً لحالهم وتعليلاً لاستحقاقهم الدعا عليهم بالبعدو والهلاك في قوله سبحانه: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّئَسْوَءَ بَرٍّ﴾، وقرأ السكاسي لا غير بالتثنية، وقد تقدم الكلام في شرح قصتهم على أتم وجه ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ﴾ وهم الملائكة، روى عن ابن عباس أنهم كانوا اثني عشر ملكاً.

وقال السدي: أحد عشر على صورة الغلمان في غاية الحسن والبهجة، وحكى صاحب الفينان أنهم عشرة منهم جبريل، وقال الضحاك: تسعة، وقال محمد بن كعب: ثمانية، وحكى الماوردي أنهم أربعة ولم يسمهم. وجاء في رواية عن عثمان بن محصن أنهم جبريل. وإسرافيل. وميكائيل. ورفائيل عليهم السلام، وفي رواية عن ابن عباس وابن جبير أنهم ثلاثة الأولون فقط، وقال مقاتل: جبرائيل. وميكائيل. وملك الموت عليهم السلام، واختار بعضهم الاختصار على القول بأنهم ثلاثة لأن ذلك أقل ما يدل عليه الجمع وليس هناك ما يعول عليه في الزائد وإنما أسند إليهم المحيي. دون الإرسال لأنهم لم يكونوا مرسلين إليه عليه السلام بل إلى قوم لوط لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾ وإعاجاهم ولداعية البشرية، قيل: ولما كان المقصود في السورة الكريمة ذكر صنيع الأمم السالفة مع الرسل المرسله إليهم ولحوق العذاب بهم ولم يكن جميع قوم إبراهيم عليه السلام من لحق بهم العذاب بل إنما لحق بقوم لوط منهم خاصة غير الأسلوب المطرد فيما سبق من قوله تعالى: ﴿وَلِى عاد أخوهم هوداً﴾ (ولى مؤد أخوهم صالحاً) ثم رجع إليه حيث قيل: (ولى مدين أخاهم شعيباً) والباء في قوله تعالى: ﴿بِالْبُشْرِى﴾ للملابسة أى ملتبسين بالبشرى، والمراد بها قيل: مطلق البشارة المنتظمة بالبشارة بالولد من سارة لقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ نَاهَا بِاسْحَقَ﴾ الآية، وقوله سبحانه: ﴿وَبَشِّرْ نَاهَا بِغُلَامٍ﴾ إلى غير ذلك، وللبشارة بعدم لحوق الضرر به لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعَ وَجَانَهُ الْبُشْرِى﴾ لظهور تفرع المجادلة على مجيئها، وكانت البشارة الأولى على ما قيل: من ميكائيل. والثانية من إسرافيل عليهما السلام، وقيل: المراد بها البشارة بهلاك قوم لوط عليه السلام فإن هلاك الظلمة من أجل ما يبدى به المؤمن.

واعترض بأنه ياباه مجادلته عليه السلام في شأنهم، واستظهر الزحخشري أنها البشارة بالولد وهى المرادة بالبشرى فيما سأتى، وسر تفرع المجادلة عليها سيذكر إن شاء الله تعالى، وعلل في الكشف استظهار ذلك بقوله: لأنه الأنسب بالإطلاق، ولقوله سبحانه في الذاريات: ﴿وَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ﴾ ثم قال بعده: ﴿فَإِخْطَبِكُمْ بِهَا الْمَرْسَلُونَ﴾ ثم قال: وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ﴾ الخ، وإن كان يحتمل أن ثمة بشارتين فيحمل في كل موضع على واحدة لكنه خلاف الظاهر انتهى، ولما كان الأخبار يمجى الرسل عليهم السلام مظنة لسؤال السامع بأنهم ما قالوا: أجياب بأنهم ﴿قَالُوا سَلَامًا﴾ أى سلمنا أو نسلم عليك سلاماً فهو منصوب بفعل محذوف، والجملة مقول القول قال ابن عطية: ويصح أن يكون مفعول (قالوا) على أنه حكاية لعمى ما قالوا لاحكاية للفظهم. وروى ذلك عن مجاهد. والسدى، ولذلك عمل فيه القول، وهذا كما تقول لرجل قال: لا إله إلا الله: قلت حقاً وإخلاصاً.

وقيل: إن النصيب - بقالوا - لما فيه من معنى الذكر كانه قيل: ذكرُوا سلاماً ﴿قَالَ سَلَامٌ﴾ أى عليكم سلام

أو سلام عليكم، والابتداء بكرة مثله سائح كما قرر في النحو، وقد حياهم عليه السلام بأحسن من تحيتهم لأنها بحملة اسمية دالة على النوام والثبات فهي أبلغ، وأصل معنى السلام السلامة مما يضرب •
وقرأ حمزة . والكسائي سلم في الثاني بدون ألف مع كسر السين وسكون اللام وهو على ما قيل: لغة في (سلام) محرم . وحرام . ومنه قوله:

مررنا فقلنا: أيه (سلم) فسلمت كما اكتمل بالبرق النمام اللوائح
وقال ابن عطية: ويحتمل أن يراد بالسلام ضد الحرب، ووجه بأنهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخاف منهم قاله أي
أناسا لم لا يحارب لأنهم كانوا لا يأكلون طعام من بينهم وبينه حرب، واعتراض بأنه يدل على أن قوله هذا بعد تقديم
الطعام . وقوله سبحانه: (فألبث) الخ صريح في خلافه، وذكر في الكشف أن حمزة . والكسائي قرأ ما بكسر
السين وسكون اللام في الموضعين وهو مخالف للمنقول في كتب القراءات، وقرأ ابن أبي عتبة - قال سلاما -
بالنصب كالأول، وعنه أنه قرأ بالرفع فيها ﴿فَأَلْبَثْ﴾ أي فأبطأ إبراهيم عليه السلام

﴿أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ أي في عجيته به أو عن عجيته به (فأ) نافية، وضمير (لبث) لا إبراهيم، و(أن جاء) بتقدير
حرف جر متعلق بالفعل وحذف الجار قبل أن وأن مطرد، وحكى ابن العربي أن (أن) بمعنى حتى، وقيل:
(أن) وما بعدها فاعل (لبث) أي فما تأخر مجيئه، وروى ذلك عن القراء، واختاره أبو حيان •

وقيل: ما مصدرية والمصدر مبتدأ أو هي اسم موصول بمعنى الذي كذلك، و(أن جاء) على حذف مضاف
أي قدر وهو الخبر أي قلته أو الذي ليه قدر مجيئه وليس بشيء، والعجل ولد البقرة، ويسمى الحسيل والخبش (١)
بلغة أهل السراة، والباء فيه للتعدية أو الملائسة، والحنيذ السمين الذي يقطر دمه من حذت الفرس إذا
عرقته بالجلال كأن دمه كالجلال عليه، أو كأن ما يسيل منه عرق الدابة المجلبة للعرق، واقتصر السدي على
السمين في تفسيره لقوله تعالى: (بِعِجْلٍ سَمِينٍ)، وقيل: هو المشوى بالرفف في أخدود، وجاء ذلك في رواية
عن ابن عباس . ومجاهد . وقادة، وفي رواية عن مجاهد تفسيره بالمطبوخ، وإنما جاء عليه السلام بالعجل لأن
ماله كان البقر وهو أطيب ما فيها، وكان من دأبه عليه السلام إكرام الضيف، ولذا جعل القرى، وذلك من
أدب الضيافة لما فيه من الاعتناء بشأن الضيف، وفي مجيئه بالعجل كله مع أنهم بحسب الظاهر يكفهم بعضه
دليل على أنه من الأدب أن يحضر للضيف أكثر مما يأكل، واختلف في هذا العجل هل كان مهيشاً قبل مجيئهم
أو أنه هين بعد أن جاءوا؟ قولنا اختار أبو حيان أولهما لدلالة السرعة بالأتان به على ذلك، ويختار الفقير
ثانيهما لأنه أزيد في العناية وأبلغ في الإكرام، وليست السرعة نصاً في الأول كما لا يخفى •

﴿فَلَمَّا رَأَوْا أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ﴾ كناية عن أنهم لا يمدون إليه أيديهم ويلزمه أنهم لا يأكلون، وقيل:
(لا) كناية بناد على ما روى أنهم كانوا ينكتون اللحم بقداح في أيديهم وليس بشيء، وفي القلب: ...
هذه الرواية شيء إذ هذا النكت أشبه شيء بالبعث، والملائكة عليهم السلام يحملون عن مثله: و(رأى) قيل:
عليه جملة (لا تصل) مفعول ثان، والظاهر أنها بصرية، والجملة في موضع الحال فقيه دليل على أن من أدب
الضيافة النظر إلى الضيف هل يأكل أولا. لكن ذكرنا أنه ينبغي أن يكون بتلفت ومسارعة لا بتحديد النظر

(١) قوله: والخبش كذا في خطه على احتمال أنه الخبش، ولم نظفر بأيهما اسم ولد البقرة حمزة

لأن ذلك مما يجعل الضيف مقصراً في الأكل أي لما شاهد منهم ذلك (نكرم) أي نفرم (وأوجس) أي استشعر وأدرك، وقيل: أضمر (منهم) أي من جهتهم ﴿خيفة﴾ أي خوفاً، وأصلها الحالة التي عليها الإنسان من الخوف، ولعل اختيارها بالذكر للبالغة حيث تفرس لذلك مع جهالة لهم من قبل وعدم معرفته من أي الناس يكونون كما يبنى عنه مافي الذاريات من قوله سبحانه حكاية عنه: (قال سلام قوم منكرون) أنهم ملائكة، وظن أنهم أرسلوا للعذاب قومه أو لأمراً نكره الله تعالى عليه ﴿قَالُوا﴾ حين رأوا أثر ذلك عليه عليه السلام، أو أعلمهم الله تعالى به، أو بعد أن قال لهم مافي الحجر (إنا منكم وجلون) فإن الظاهر منه أن هناك قولاً بالفعل لا بالقوة كما هو احتمال فيه على ما ستراه إن شاء الله تعالى، وجوز أن يكون ذلك لعلمهم أن عليه عليه السلام أنهم ملائكة يوجب الخوف لانهم لا ينزلون إلا بعذاب، وقيل: إن الله تعالى جعل للملائكة مطلقاً ما لم يجعل لغيرهم من الاطلاع كما قال تعالى: (يعلمون ما تفعلون) وفي الصحيح «قالت الملائكة رب عبدك هذا يريد أن يعمل سيئة، والهدى، وهو قول بأن الملائكة يعلمون الأمور القلبية» وفي الأخبار الصحيحة ما هو صريح بخلافه، والآية والخبر المذكوران لا يصلحان دليلاً لهذا المطلب، وإسناد القول إليهم ظاهر في أن الجميع قالوا ﴿لَا تَخَفْ﴾ ويحتمل أن القائل بعضهم، وكثيراً ما يستند فعل البعض إلى السك في أمثال ذلك، وظاهر قوله سبحانه: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾ أنه استئناف في معنى التعليل للنهي المذكور كما أن قوله سبحانه: (إنا نبشرك) استئناف كذلك فإن إرسالهم إلى قوم آخرين يوجب أمته من الخوف أي (أرسلنا) بالعذاب (إلى قوم لوط) خاصة، ويعلم بما ذكرنا أنه عليه السلام أحس بأنهم ملائكة، واليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنها، وقد يستدل له بقوله: (لا تخف إنا أرسلنا) فإنه كما لا يخفى على من له أدنى ذوق إنما يقال لمن عرفهم ولم يعرف فيم أرسلوا بخاف، وأن الإنكار المدلول عليه بنكرهم غير المدلول عليه بما في الذاريات فلا إشكال في كون الإنكار هناك قبل إحضار الطعام وهنا بعده، وأصل الإنكار ضد العرفان، ونكرت وأنكرت واستنكرت بمعنى، وقيل: إن أنكر فيما لا يرى من المعاني وذكر فيما يرى بالبصر، ومن ذلك قول الشاعر:

وأنكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث إلا الشيب والصلما

فانه أراد في الأول على ما قيل: أنكرت مودتي، وقال الراغب: إن أصل ذلك أن يرد على القلب ما لا يتصوره وذلك ضرب من الجهل وبه فسر مافي الآية، وفرق بعضهم بين ما هنا وبين ما وقع في الذاريات بأن الأول راجع إلى حالهم حين قدم إليهم العجل. والثاني متعلق بأنفسهم ولا تعلق له برؤية عدم أظهم بل وقع عند رؤيته عليه السلام لهم لعدم كونهم من جنس ما يعهده من الناس، ويحتاج هذا إلى اعتبار حذف المضاف أو ملاحظة الحيثية، واعترض ما قدمناه بأن فيه ارتكاب مجاز، ولعل الأمر فيه سهل.

وذهب بعضهم إلى أنه عليه السلام لم يعرف أنهم ملائكة حتى قالوا له: (لا تخف إنا أرسلنا) وكان سبب خوفه منهم أنهم لم يتحرموا بطعامه فظن أنهم يريدون به سوءاً إذ كانت العادة إذ ذاك كذلك، وكان عليه السلام نازلاً في طرف من الأرض منفرداً عن قومه، وهي رواية عن ابن عباس أخرجهما إسحق بن بشر.

وابن عساكر من طريق جوير عن الضحاك عنه ، وقيل : كان سبب خوفه أنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت . وقال العلامة الطيبي : الحق أن الخوف إنما صدر عن مجموع كونهم منكرين وكونهم ممتنعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة ولأنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام ولم يحرسهم على الأول وإما عدلوا إلى قولهم : (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) ليكون جامعاً للبعاني بحيث يفهم منه المقصود أيضاً انتهى .

وفيه إشارة إلى الرد على الزمخشري ، وقد اختلف كلامه في تعليل الخوف فعليه تارة بعرفانه أنهم ملائكة وأخرى بأنهم لم يتحرروا طعامه ، ولعله أراد بذلك العرفان العرفان بعد إحضار الطعام ، وما ذكره الطيبي من أنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر الخبز غير قادم إذ يجوز أن يخافهم بعد الاحضار أولاً لعدم التحريم ثم بعد تفرس أنهم ملائكة خافهم لأنهم ملائكة أرسلوا للعذاب ، والزمخشري حكى أحد الخوفين في موضع والآخر في آخر . قال بعض المحققين والتعليل بأنهم ملائكة هو الوجه لينظم قوله سبحانه : (لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) مع ما قبله إذ لو كان الوجل لكونهم على غير رضى من عرف ونحوه لم يحسن التعليل بقوله تعالى : (إنا نبشرك) فإنه إنما هو تعليل للنهي عن الوجل من أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب كأنهم قالوا : (لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) و (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) فجاء على اختصارات القرآن بذكر أحد التعليلين في أحد الموضعين والآخر في الآخر ، ولا شك أن في الحجر اختصاراً لطى حديث الرواع ، والتعجيل بالعجل الخبز وعدم تحررهم بطعامه لما أن المقصود من سوق القصة هنالك الترغيب والترهيب للاعتبار بحال إبراهيم عليه السلام ومالقي من البشرى والكرامة ، وحال قوم لوط عليه السلام وما منوا به من السوأى والملامة ، ألا ترى إلى قوله سبحانه : (نبئ عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) إلى قوله جل وعلا : (عن ضيف إبراهيم) فاقصر على ما يفيد ذلك الغرض ، وأما في هذه السورة فجاء بها الإرشاد الذى نبئ عليه السورة الكريمة مع إدماج التسلية وردماومه به عليه الصلاة والسلام من الافتراء ، وفي كل من أجزاء القصة ما يسد من هذه الأغراض فسرده على وجهها ، وفي سورة الذاريات لآخرين فقط فجاء بما يفيد ذلك فلا عليك إن رأيت اختصاراً أن تنقل إليه من المبسوط ما يتم به الكلام بعد أن تعرف نكتة الاختصار ، وهذا من خواص كتاب الله تعالى الكريم انتهى ولا يخلو عن حسن ، وفيه ذهب إلى كون جملة (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) استئنافاً في موضع التعليل كما هو الظاهر .

وقال شيخ الإسلام عليه الرحمة : الظاهر ما ذكر إلا أنه ليس كذلك فإن قوله تعالى : (قال فاخطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) صريح في أنهم قالوه جواباً عن سؤاله عليه السلام ، وقد أوجز الكلام اكتفاءً بذلك انتهى .

وتعقب بأنه قد يقال : إن ذلك لا يقدح في الحل على الظاهر لجواز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل للنهي عن الخوف ، ولكنه وإن أريد منه الإرسال بالعذاب لقوم لوط عليه السلام بمحل لم يؤت به على وجه يظهر منه مانع هذا العذاب هل هو استئصال أم لا ؟ فسأل عليه السلام بتحقيق ذلك فكانه قال : أيها المرسلون إلى قوم لوط ما هذا الأمر العظيم الذى أرسلتم به ؟ فأجابوه بما يتضمن بيان ذلك مع الإشارة إلى علة نزول ذلك الأمر بهم وهو قولهم : (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لنجورهم جميعين) الآية فإن انتفاهم عذاب الاستئصال لقوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهر ، وكذا الإشارة إلى العلة .

والحاصل أن السؤال في تلك الآية عن الخطاب وهو في الأصل الأمر العظيم الذي يكثرفيه الخطاب، ويراد من السؤال عنه تحقيق أمر لم يعلمه عليه السلام من كلامهم قبل إما لأنه لم يعلم ذلك منه ، أو لأنه كان مشغولاً عن حال التوجه ليعلم عليه السلام منه ذلك ، وفي خطابه عليه السلام لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة ما يؤيد تقدم قومه : (إنا أرسلنا) على هذا السؤال لكنه أسقط هناك تعويلاً على ما هنا ولا بدع في الإسقاط من المتأخر تعويلاً على المتقدم ، وتأخر الحجر . والذاريات عن هود تلاوة مما لا كلام فيه ، وتأخرهما نزولاً مما رواه ابن ضريس في فضائل القرآن عن محمد بن عبد الله بن أبي جعفر الرازي عن عمر بن هرون عن عثمان ابن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عباس ، وذكر أنها ظهرا نزلت بمكة وأن بين هود . والحجر سورة واحدة ، وبين الحجر . والذاريات ثلاث عشرة سورة فليتأمل في هذا المقام ، ويفهم من كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يتحقق كونهم ملائكة إلا بعد أن مسح جبريل عليه السلام العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بأمه فحينئذ عرفهم وأمن منهم ، ولم يتحقق صحة الخبر عندى ، والذي أميل إليه أنه عليه السلام عرفهم قبل ذلك وأن خوفه منهم لكونهم ملائكة لم يدر لآى شئ نزولاً ، ويبعد عن من عرف حال إبراهيم عليه السلام القول بأنه خاف بشراً وبلغ منه الخوف حتى (قال إنا منك وجلون) لاسيما إذا قلنا : إن من خافهم كانوا ثلاثة وأنه عليه السلام لم يكن في طرف من الأرض بل كان بين أصحابه ، أو كان هناك لكن بين خدمه وغلبه (وأمرأته) سارة بنت هاران بن ناحور وهى بنت عمه (قائمة) في الخدمة كما أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد وكانت نسأؤهم

لا تحتجب لاسيما العجائز منهم ، وكانت رضى الله تعالى عنها عجوزاً ، وقال وهب : كانت قائمة وراء الستر تسمع محاورتهم ، وأخدمته بعضهم أن تستر النساء كان لازماً ، والظاهر أنه لم يكن كذلك لتأخر آية الحجاب ، ويجوز أن يقال : إن القيام وراء الستر كان اتفاقاً ، وعن ابن إسحق أنها كانت قائمة تصلى ، وقال المبرد : كانت قائمة عن الولد وهو خلاف المشهور في الاستعمال ، وأخرج ابن المنذر عن المغيرة قال في مصحف ابن مسعود : وأمرأته قائمة وهو جالس ، وفي الكشف بدل وهو جالس وهو قاعد ، وعن ابن عطية بدل (وأمرأته قائمة) وهى قائمة فقيه الاضمار من غير تقدم ذكر ، وكأن ذلك إن صح للتحويل على انفعالهم المرحم من سياق الكلام ، والجملة إما في موضع الحال من ضمير (قالوا) وإما مستأنفة للاخبار (فضحكت) من الضحك المعروف ،

والمراد به حقيقته عند الكثير ، وكان ذلك عند بعضهم سروراً بزوال الخوف عن إبراهيم عليه السلام ، والنساء لا يمكن أنفسهن كالرجال إذا غلب عليهن الفرح ، وقيل : كان سروراً بهلاك أهل الفساد ، وقيل : بمجموع الأمرين ، وقال ابن الأنباري : إن ضحكها كان سروراً بصدق ظنها لأنها كانت تقول لا إبراهيم : اضم إليك لوط فإني أرى العذاب سينزل بقومه وكان لوط ابن أخيه . وقيل : ابن خالته وقيل : كان أخا سارة وقد مر أنها بنت عم إبراهيم عليه السلام ، وعن ابن عباس أنها ضحكت من شدة خوف إبراهيم وهو في أهل وغلبانه ، والذين جاءوه ثلاثة وهى تعده يغلب الأربعين ، وقيل : المائة ، وقال قتادة : كان ذلك من غلبة قوم لوط وقرب العذاب منهم ، وقال السدي : ضحكت من إمساك الأضياف عن الأكل وقالت : عجباً لأضيافنا نخدعهم بأنفسنا وهم لا يأكلون طعامنا ، وقال وهب بن منبه : وروى أيضاً عن ابن عباس أنها ضحكت من البشارة بإسحق ، وفي الكلام على ذلك تقديم وتأخير ، وقيل : (ضحكت) من المعجز الذى تقدم نقله عن جبريل عليه السلام ،

ولعل الأظهر ما ذكرناه أولاً عن البعض ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالضحك التبسم ويستعمل في السرور المجرد نحو مسفرة ضاحكة ، ومنه قولهم : روضة تضحك ، وأخرج عبد بن حميد : وأبو الشيخ . وغيرهما عن ابن عباس أن (ضحكت) بمعنى حاض ، وروى ذلك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما . ومجاهد . وعكرمة ، وقولهم : ضحكت الأرنب بهذا المعنى أيضاً ، وأنكر أبو عبيدة . وأبو عبيد . والفراء يجي ضحك بمعنى حاض ، وأثبت ذلك جمهور اللغويين ، وأنشدوا له قوله :

(وضحك) الأرنب فوق الصفا كمثل دم الجوف يؤم اللقا

وقوله : وعهدى بسلى (ضاحكا) في لابة ولم يعد حقا ثديا أن تحلبا

وقوله : إلى لآق العرس عند طهورها وأجرها يوم لا ذك (ضاحكا)

والثبت مقدم على الناق . ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، نعم قال ابن المنير : إنه يبعد الحمل على ذلك هنا قولها : (أألد وأنا عجوز) الخ فإنه لو كان الحيض قبل البشارة لما تعجبت إذ لا عجب في حمل من تحيض ، والحيض في العادة معيار على إمكان الحمل ، ودفع بأن الحيض في غير أوانه مؤكد للتعجب أيضا ، ولأنه يجوز أن تظن أن دمها ليس بحيض بل استحاضة فلذا تعجبت ، وقرأ محمد بن زياد الأعرابي من قراء مكة (فضحكت) بفتح الحاء ، وزعم المهدوي أنه غير معروف وأن (ضحك) بالكسر هو المعروف ، ومصدره ضحكا وضحكا يسكون الحاء وفتح الصاد وكسرهما ، وضحكا وضحكا بكسر الحاء مع فتح الصاد وكسرهما ، والظاهر أن هذه مصادر ضحك بأى معنى كان ، ويفهم من مجمع البيان أن مصدر - ضحك - بمعنى حاضت إنما هو ضحكا بفتح الصاد وسكون الحاء ، ولم نر هذا التخصيص في غيره ، وعن بعضهم أن فتح الحاء في الماضي مخصوص بضحك بمعنى حاض ، وعليه فالقراءة المذكورة تؤيد تفسير ضحكت على قراءة الجمهور بحاضت ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقٍ﴾ قيل : أى عقبا سرورها بسرور أهم منه على السنة رسلنا ﴿وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبُ ۖ﴾ بالنصب ، وهي قراءة ابن عامر . وحمة . وحفص . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما على أنه منصوب بتقدير فعل يفسره ما يدل عليه الكلام أى ووهبنا لها من وراء إسحق يعقوب ، ورجع ذلك أبو علي ، واعترضه البعض بأنه حينئذ لا يكون ما ذكر داخل تحت البشارة ، ودفع بأن ذكر هذه اللمبة قبل وجود الموهوب بشارة معنى ، وقيل : هو معطوف على عمل (باسحق) لانه في محل نصب ، واعترض أنه إنما يتأتى العطف على المحل إذا جاز ظهور المحل في فصيح الكلام كقوله • ولسانا بالجال ولا الحديد • وبشر لا تسقط باؤه من المبشر به في الفصيح ، وزعم بعضهم أن العطف على (باسحق) على توهم نصبه لانه في معنى ووهبنا لها إسحق فيكون كقوله :

(مشائيم) ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا بين غرابها

إلا أنه توهم في هذا وجود الباء في المعطوف عليه على عكس ما في الآية الكريمة ، ويقال لمثل هذا : عطف التوهم ، ولا يخفى ما في هذه التسمية هنا من البشاعة على أن هذا العطف شاذ لا ينبغي التخريج عليه مع وجود غيره ، وبهذا اعترض على الزمخشري من حل كلامه حيث قال : وقرى بالنصب كانه قيل : ووهبنا لإسحق ومن وراء إسحق يعقوب على طريقة قوله • مشائيم • البيت عليه لما أنه الظاهر منه ، وقال في الكشف أراد أنه عطف معنوى ومثله شائم مستفيض في العطف والاضمار على شريطة التفسير وغيرهما ، وإنما شبهه بقوله :

• ولاناعب • تنبئها على أن ذلك مع بعده لما كان واقعاً فهذا أجدر، والغرض من التشبيه أن غير الموجود في اللفظ جعل بمنزلة وأعمل، ولا يخفى أنه خلاف المتبادر من عبارته، وقيل: إنه معطوف على لفظ (إسحق) وفتحته للجر لأنه غير مصروف للعلية والعجمة، وعلى هذا دخوله في البشارة ظاهر إلا أنه قيل عليه: إنه يلزمه الفصل بين نائب الجار ومجروره وهو أبعد منه بين الجار ومجروره، وفي البحر أن من ذهب إلى أنه معطوف على ما ذكر فقله ضعيف لأنه لا يجوز الفصل بالظرف أو المجرور بين حرف العطف ومعطوفه المجرور، فلا يجوز مررت بزيد اليوم وأمس عمرو فان جاء في شعر، فان كان المعطوف منصوباً أو مرفوعاً في جواز ذلك خلاف نحو قام زيد واليوم عمرو. وضربت زيداً واليوم عمرو، وقرأ الحريمان، والنحويان، وأبو بكر (يعقوب) بالرفع على الابتداء، (ومن وراه) الخبر كأنه قيل - ومن وراه إسحق يعقوب كائن. أو موجود. أو مولود - قال النحاس: والجملة حال داخلية في البشارة أى فبشرناها بإسحق متصلاً به يعقوب •

وأجاز أبو علي أن يرتفع الجار والمجرور كما أجازاه الاخفش، وقيل: إنه جائز على مذهب الجمهور أيضاً لاعتماده على ذى الحال، وتعقب بأنه وهم لأن الجار والمجرور إذا كان حالاً لا يجوز اقترانه بالواو فيلتدبره وجوز النحاس أيضاً أن يكون فاعلاً باضمار فعل تقديره ويحدث من وراه إسحق يعقوب •

قال ابن عطية: وعلى هذا لا يدخل في البشارة، وقد مر ما يعلم منه الجواب، و(وراه) هنا بمعنى خلف وبذلك فسرهما الراغب. وغيه هنا، وهو رواية عن ابن عباس، وفي رواية أخرى عنه تفسيرها بولد الولد وهو أحد معانيها كافي الصحاح. والقاموس، وبذلك قال الشعبي، واختاره أبو عبيدة، واستشكل بأن (يعقوب) ولد إسحق عليه السلام لصلبه لا ولد ولده، ولد فعن ذلك قال الزنجشري فيما نقل عنه: إن وجه هذا التفسير أن يراد يعقوب أولاده يقال: هاشم ويراد أولاده فكأنه قيل: من ولد ولد إسحق أولاد يعقوب، ويتضمن ذلك البشارة يعقوب من طريق الأولى، وقيل: وجه ذلك أنه سمي ولد إسحق (وراه) بالنسبة إليها أى وراؤها من إسحق كأنهم بشروها بأن تعيش حتى ترى ولد ولدها، أو بأن يولد لولدها ولد، قيل: وهذا أقرب والمنقول عن الزنجشري أظهر، والمعول عليه تفسيره بمعنى خلف إذ في كلا الوجهين تكلف لا يخفى، والاسمان يحتمل وقوعهما في البشارة كافي قوله تعالى: (نبشرك بغلام اسمه يحيى) وهو الأظهر •

وروى عن السدى: ويحتمل أنها بشرت بولد وولد من غير تسمية ثم سمي بعد الولادة، وتوجيه البشارة بهما مع أن الأصل في ذلك إبراهيم عليه السلام، وقد وجهت إليه في آيتي الحجر. والذاريات للآذان بأن ما بشر به يكون منها ولكونها عقيمة حريصة على الولد وكانت قد تمتته حينما ولد لها جر إسماعيل عليه السلام (قالت) استئناف يأتى كأن سائلاً سأله ما فعلت حين بشرت؟ فقيل: قالت: (يُؤْتِيَنِي) من الويل وأصله الخزي، ويستعمل في كل أمر فظيع، والمراد هنا التهيب وقد كثرت هذه الكلمة على أفواه النساء إذا طرأ عليهن ما يتعجب منه، والظاهر أن الألف بدل من ياء المتكلم، ولذا أمالها أبو عمرو. وعاصم في رواية، وبهذا يلغز فيقال: ما ألف هي ضمير مفرد متكلم •

وقرأ الحسن (ياويلي) بالياء على الأصل، وقيل: إنها ألف الندبة ولذا يلحقونها الهاء فيقولون. ياويلناه (والد وأنا عجوز) ابنة تسعين سنة على ما روى عن ابن إسحق، أو تسعين وتسعين على ما روى عن مجاهد •

﴿وَهَذَا﴾ الذي تشاهدونه ﴿بَعْلَى﴾ أى زوجى، وأصل البعل القائم بالامر فأطلق على الزوج لانه يقوم بأمر الزوجة ، وقال الراغب : هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة نحو لخل وخلق ، ولما تصوروا من الرجل استعلاءً على المرأة فجعل سائسها والقائم عليها ؛ وسمى به شبه كل مستعل على غيره به فسمى باسمه ، ومن هنا سمي العرب بمعبودهم الذى يتقربون به إلى الله تعالى بعلا لا اعتقادهم ذلك فيه ﴿شَيْخًا﴾ ابن مائة سنة . أو مائة وعشرين ، وهو من شاخ يشيخ ، وقد يقال : للاثنى شيخه كما قال * وتضحك منى (شيخه) عبشمية *
ويجمع على أشياخ . وشيوخ . وشيخان ونصبه على الحال عند البصريين ، والعامل فيه مافى هذا من معنى الإشارة أو التنبيه .

قال الزجاج : ومثل هذه الحال من لطيف النحو وغامضه إذ لا تجوز لإلاحيث يعرف الخبر : ففى قولك : هذا زيد قائما لا يقال إلا لمن يعرفه فيفيدة قيامه . ولولم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيدا عند عدم القيام وليس بصحيح ففها بعليته معروفة ، والمقصود بيان شيوخته وإلا لزم أن لا يكون بعلمها قبل الشيخوخة قاله الطيبي ، ونظر فيه بأنه إنما يتوجه إذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة أما فى نحو هذا أبوك عطوفا فلا يلزم المخذور ، والحال ههنا مبنية هيئة الفاعل أو المفعول لأن العامل فيها ما يشير اليه وبذلك التأويل يتحد عامل الحال وذوها .
وذهب الكوفيون إلى أن هذا يعمل عمل ثان (شيخاً) خبره وسموه تقريراً »

وقرأ ابن مسعود - وهو فى صفحته - والاعمش - شيخ - بالرفع على أنه خبر مخذوف أى هوشىخ ، وأخير بعد خبر ، وفى البحر إن الكلام على هذا كقولهم : هذا حلو حامض ، أو هو الخبر ، و (بعلى) بدل من اسم الإشارة . أو بيان له ، وجوز أن يكون (بعلى) الخبر ، وشيخ - تابعه ، وكلنا المتجددين وقعت حالان الضمير فى (ألد) لتقرير مافيه من الاستبعاد وتعليله أى ألد وكلانا على حالة منافية لذلك ، وإنما قدمت بيان حالها على بيان حاله عليه السلام لأن مباينة حالها لما ذكر من الولادة أكثر إذ ربما يولد للشيوخ من الشواوب أما العجائز داوهن عقام ، ولأن البشارة متوجهة اليها صريحا ولأن العكس فى البيان زبما يوم من أول الأمر نسبة المانع عن الولادة إلى جانب إبراهيم عليه السلام وفيه ما لا يخفى من المخذور ، واقتصارها فى الاستبعاد على ولادتهما من غير تعرض لحال النافلة لأنها المستبعدة وأما ولادة ولدها فلا يتعلق بها استبعاد قاله شيخ الاسلام ﴿إِنَّ هَذَا﴾ أى ما ذكر من حصول الولد من همرين مثلاً ، وقيل : هو إشارة إلى الولادة أو البشارة بها ، والتذكير لأن المصدر فى تأويل (إن) مع الفعل ولعل المآل أن هذا الفعل ﴿لَتُنْجَبَ ۖ ۷۳﴾ أى من سنة الله تعالى المسلوكة فى عباده ، والجملة لتعليل بطريق الاستئناف التحقيقى ومقصدها كما قيل : استعظام نعمة الله تعالى عليها فى ضمن الاستعجاب العادى لاستبعاد ذلك من حيث القدرة ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ أى قدرته وحكمته . أو تكوينه وشأنه سبحانه أنكروا عليها تعجبها لأنها كانت ناشئة فى بيت النبوة ومهبط الوحي ومحل الخوارق فكان حقها أن تتوقر ولا يزدهيا ما يزدهى سائر النساء من أمثال هذه الخوارق من أنطاف الله سبحانه الخفية ولطائف صنعه الفائضة على كل أحد بمن يتعلق بأفاضته عليه مشيئته تعالى الإزلية لاسمياً أهل بيت النبوة الذين هم وأن تسبح الله تعالى وتمجده وتحمده ، وإلى ذلك أشاروا بقوله تعالى : ﴿رَحِمْتُ اللَّهَ﴾ المستبعدة كل خير

ووضع المظهر موضع المضمحل زيادة تشريفها والاياء إلى عظمها ﴿وَبَرَكَتُهُ﴾ أي خيراته التامة المتكاثرة التي من جعلها هبة الاولاد ، وقيل : الرحمة النبوة . والبركات الاسباط من بني اسرائيل لأن الانبياء عليهم السلام منهم وظلم من ولد ابراهيم عليه السلام . وقيل : رحمته تحته . وبركاته فواضل خيره بالحق والامامة .

﴿عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ نصب على المدح . أو الاختصاص كما ذهب إليه كثير من المعربين ، قال أبو حيان : وبينهما فرق ولذلك جعلهما سيوييه في باين وهو أن المنسوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح كما أن المنسوب على الذم يتضمن بوضعه الذم والمنسوب على الاختصاص يقصد به المدح . أو الذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه ذلك كقول رؤبه بـ «بنايميا يكشف الضباب» انتهى ، وفي الهمع أن النصب في الاختصاص بفعل واجب الاضمار وقدره سيوييه - بأعني - ويختص بأى الواقعة بعد ضمير المتكلم كأننا أقفل كذا أي الرجل . وكالهم اغفر لنا أيها العصابة ، وحكمها في هذا الباب - إلا عند السيراني . والاختصاص - حكمها في باب النداء ويقوم مقامها في الأكثر كما - قال سيوييه - بنحو قوله - نحن بنو ضبة أصحاب الجبل - ومنه قوله :

نحن بنات طارق نمشي على النار

ومعشر كقوله : لنا معشر الانصار بمجد مؤئل يارضائنا خير البرية أحمدا

وفي الحديث « نحن معاشر الانبياء لانورث » وآل ، وأهل ، وأبو عمرو لا ينصب غيرهما وليس بشئ ، وقل «كون ذلك علما كما في بيت رؤبه السابق في كلام أبي حيان ، ولا يكون اسم إشارة . ولا غيره . ولا نكرة البتة ، ولا يجوز تقديم اسم الاختصاص على الضمير ، وقل وقوع الاختصاص بعد ضمير المخاطب كسبحانك الله العظيم ، وبعد لفظ غائب في تأويل المتكلم أو المخاطب نحو على المضارب الوضعية أيها البائع ، فالمضارب لفظ غيبة لأنه ظاهر لكنه في معنى على أو عليك ، ومنع ذلك الصفار البتة لأن الاختصاص شبه النداء فكما لا ينادى الغائب فكذلك لا يكون فيه الاختصاص انتهى مع أدنى زيادة وتغيير ، ومنه يعلم بعض ما في كلام أبي حيان وأن حل ما في الآية الكريمة على الاختصاص من ارتكاب ما قل في كلامهم ، وجوز في الكشف نصبه على النداء ، وقدمه على احتمال النصب على الاختصاص ، ولعله أشار بذلك إلى ترجيحه على الاحتمال الثاني لكن ذكر بعض الأفاضل إن في ذلك فوات معنى المدح المناسب للمقام ، والمراد من البيت - كما في البحر - بيت السكنى ، وأصله ماوى الانسان بالليل ، ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه ، ويقع على المتخذ من حجر . ومن مدر . ومن صرف . ووبر ، وعبر عن مكان الشيء بأنه يته ويجمع على بيوت وأبيات ، وجمع الجمع أبيات . وبيوتات . وأياوات ، ويصغر على بيت . وبيت بالكسر ، ويقال : بويت كما تقوله العامة ، وصرف الخطاب من صيغة الواحدة إلى الجمع ليكون جوامهم عليهم السلام لها جوابا لمن يخطر بباله مثل ما خطر ببالها من سائر أهل البيت . والجملة كلام مستأنف علة به إنكار تمجها فهي جملة خبرية ، واختاره جمع من المحققين ، وقيل : هي دعائية وليس بذلك ، واستدل بالآية على دخول الزوجة في أهل البيت ، وهو الذى ذهب اليه السنون ، ويؤيده ما في سورة الاحزاب ، وخالف في ذلك الشيعة فقالوا : لا تدخل إلا إذا كانت قريب الزوج ، ومن نسبها فإن المراد من البيت بيت النسب لا بيت الطين والخشب ، ودخل سارة رضى الله تعالى عنها هنا لأنها بنت عمه ، وكانهم حلوا البيت على الشرف كما هو أحد معانيه ، وبه فسر في قول العباس رضى الله تعالى عنه يمدح النبي ﷺ :

حتى احتوى (يتكلم) المهيمن من خندف علياء تحتها النطف

ثم خصوا الشرف بالشرف النسبي وإلا فالبيت بمعنى النسب مالم يشع عند اللغويين ، ولعل الذى دعاهم لذلك بغضهم لمائشة رضى الله تعالى عنها فرأوا إخراجها من حكم (يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) ، وسأيت إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام فى هذا المقام ، واستدل بالآية على كراهة الزيادة فى التحية على السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وروى ذلك عن غير واحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم •

أخرج البيهقي فى الشعب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رجلا قال له : سلام عليك ورحمة الله وبركاته ومغفرته فأنشأه ابن عمر وقال : حسبك ما قال الله تعالى ، وأخرج عن ابن عباس أن سائلا قام على الباب وهو عنده يمونه فقال : السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته وصلواته ومغفرته ، فقال : انتهبوا بالتحية إلى ما قال الله سبحانه ، وفى رواية عن عطاء قال : كنت جالسا عند ابن عباس فجاء سائل فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه فقال : ما هذا السلام ؟ وغضب حتى احمرت وجنتاه إن الله تعالى حد للسلام حداً نعم انتهى ونهى عما وراء ذلك ثم قرأ (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) ﴿ إِنَّهُ حَمِيدٌ ﴾ قال أبو الهيثم : أى محمد أفعاله ، وفى الكشف أى فاعل ما يستوجب به الحمد من عباده ففعل بمعنى مفعول ، وجوز الراغب أن يكون (حميد) هنا بمعنى حامد ولعل الأول أولى ﴿ حَمِيدٌ ٧٣ ﴾ أى كثير الخير والاحسان ، وقال ابن الأعرابي : هو الرفيع يقال : مجد كصبر وكرم مجداً ومجادة أى كرم وشرف ، وأصله من مجدت الابل إذا وقعت فى مرعى كثير واسع ، وقد أمجدها الراعى إذا أوقعها فى ذلك ، وقال الأصمعى : يقال : أمجدت الدابة إذا أكثر علفها ، وقال الليث : أمجد فلان عطاءه ومجده إذا أكثره ، ومن ذلك قول أبي حجة النخري :

تريد على صواحبي وليست (بماجدة) الطعام ولا الشراب

أى ليست بكثيرة الطعام ولا الشراب ، ومن أمثالهم فى كل شجر نار ، واستمجد المرخو العفار أى استكثر من ذلك ، وقال الراغب : أى تحرى السعة فى بذل الفضل المختص به ، وقال ابن عطية : مجد الشيء إذا حسنت أوصافه ، والجملة على ما فى الكشف تنذيل حسن لبيان أن مقتضى حالها أن محمد مستوجب الحمد المحسن إليها بما أحسن وتمجده إذ شرفها بمشرف ، وقيل : هى تعليل لما سبق من قوله سبحانه : (رحمة الله وبركاته عليكم) ﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ ﴾ أى الخوف والفرع ، قال الشاعر :

إذا أخذتها روع (الروع) أمسكت بمنكب مقدم على الهول أروعا

والفعل راع ، ويتعدى بنفسه كما فى قوله :

(ماراعنى) إلا حمولة أهله وسط الدبار تسف حب الخنم

والروع بضم الراء النفس وهى محل الروع ، والفاء لربط بعض أحوال إبراهيم عليه السلام ببعض غب انفضها بما ليس بأجنبى من كل وجه بل له مدخل فى السياق والسباق ، وتأخر الفاعل عن الظرف لكونه مصب الفائدة ، والمعنى لما زال عنه ما كان أوجسه منهم من الخيفة وأطمأنت نفسه بالوقوف على جليلة أمرهم ﴿ وَجَاءَهُ الْبُشْرَى بِمُحَمَّدٍ لَوْ ط ﴾ أى بمجادل رسلنا فى حالهم وشأنهم ، فقيه مجاز فى الإسناد ، وكانت مجادلتهم عليه السلام لهم ما قصه الله سبحانه فى قوله سبحانه فى سورة العنكبوت : (ولما جاء رسلنا إبراهيم

بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين قال : (إن فيها لوطا) فقول له عليه السلام : (إن فيها لوطا) مجادلة وعد ذلك مجادلة لأن ما له على ما قيل : كيف تهلك قرية فيها من هو مؤمن غير مستحق للعذاب؟ ولذا أجابوه بقولهم (نحن أعلم بما فيها لننجينه وأهلها إلا أمرأته) وهذا القدر من القول هو المتيقن به وعن حذيفة أنهم لما قالوا له عليه السلام ما قالوا ، قال : أرأيتم إن كان فيها خمسون من المسلمين أهلكونها؟ قالوا : لا ، قال : فثلاثون؟ قالوا : لا ، قال : فمئرون ، قالوا : لا ، قال : فإن كان فيهم عشرة . أو خمسة - شك الراوى - ؟ قالوا : لا ، قال : أرأيتم إن كان فيها رجل واحد من المسلمين أهلكونها؟ قالوا : لا ، فعند ذلك قال : (إن فيها لوطا) فأجابوه بما أجابوه ، وروى نحو ذلك عدة روايات الله تعالى أعلم بصحتها ، وفسر بعضهم المجادلة بطلب الشفاعة ، وقيل : بهي سؤاله عن العذاب هل هو واقع بهم لاجتماع أم على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الطاعة ؟ وأيا ما كان - فجدالنا - جواب - لما - وكان الظاهر جدالنا إلا أنه غير بالمضارع لحكاية الحال الماضية واستحضار صورتها ، وقيل : إن - لما - كلو تقلب المضارع ماضياً كما أن - أن - تقلب الماضي مستقبلاً ، وقيل : الجواب محذوف ، وهذه الجملة في موضع الحال من فاعله أى أخذ أو أقبل مجادلنا ، وأثر هذا الوجه الزجاج ولكنه جعله مع حكاية الحال وجهاً واحداً لأنه قال : ولم يذكر في الكلام أخذ لأن الكلام إذا أريد به حكاية حال ماضية قدر فيه أخذ وأقبل لأنك إذا قلت : قام زيد دل على فعل ماض ، وإذا قلت : أخذ زيد يقوم دل على حال ممتدة من أجلها ذكر أخذ وأقبل ، وصنع الزحشرى يدل على أنها وجهان ، وتحقيقه على ما في الكشف أنه إذا أريد استمرار الماضي فهو كما ذكره الزجاج ، وإن أريد التصوير المجرد فلا ، وقيل : الجواب محذوف والجملة مستأنفة استئنافاً تخوياً أو بياناً وهي دليل عليه ، والتقدير اجترأ على خطابنا أو فطن بمجادلتنا وقال : كيت وكيت ، واختاره في الكشف ، وقيل : إن هذه الجملة - وكذا الجملة التي قبلها - في موضع الحال من (إبراهيم) على الترادف أو التداخل وجواب لما قلنا يقدر قبل (يا إبراهيم أعرض عن هذا) ، وأقرب الأقوال أولها ، والبشرى إن فسرت بقولهم : (لا تخف) فسيبى ذهاب الخوف ومجمع السرور للمجادلة ظاهرة ، وأما إن فسرت ببشارة الولد - كما أخرجه ابن جرير - وابن المنذر - وغيرهما عن قتادة ، واختاره جمع أو بما يعمها - فلعل سببها لها من حيث أنها تفيد زيادة اطمئنان قلبه عليه السلام بسلامته وسلامة أهله كافة كذا قاله مولانا شيخ الإسلام ، ثم قال : إن قيل : إن المتبادر من هذا الكلام أن يكون إبراهيم عليه السلام قد علم أنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط قبل ذهاب الروح عن نفسه ولكن لم يقدر على مجادلهم في شأنهم لاشتغاله بشأن نفسه ، (فلما ذهب عنه الروح) فرغ لهما من أن ذهاب الروح إنما هو قيل العلم بذلك لقوله سبحانه : (قالوا لا تخف إنما أرسلنا إلى قوم لوط) قلنا : كان لوط عليه السلام على شريعة إبراهيم عليه السلام وقومه مكلفين بها فلما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى خاف على نفسه وعلى كافة أمته التي من جملتهم قوم لوط ، ولاربيب في تقدم هذا الخوف على قولهم : (لا تخف) وأما الذي علمه عليه السلام بعد النهي فهو اختصاص قوم لوط بالهلاك لا دخول لهم تحت العموم فتأمل انتهى •

وفيه أن كون الكل أمته في حيز المنع ، وما أشار إليه من اتحاد الشريعتين إن أراد به الاتحاد في الأصول كاتحاد شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مع شريعة إبراهيم عليه السلام فسلم لكن لا يلزم منه ذلك ، وإن أراد به الاتحاد في الأصول والفروع فغير مسلم ولو سلم ففي لزوم كون الكل أمته له تردد على أنه لو سلمنا كل ذلك

فلنقاتل أن يقول : سألنا أنه عليه السلام لما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى حصل له خوف على نفسه وعلى كافة أمته التي من جعلتهم قوم لوط عليه السلام لكن لانسلم أن هذا الخوف كان عن علم بأن أولئك الملائكة كانوا مرسلين لاهلاك الكل المندرج فيه قوم لوط بل عن تردد وتغير في أمرهم ، وحينئذ لا ينحل السؤال بهذا الجواب فلا ينجح على المتبصر ، وكأنه لذلك أمر بالتأمل ؛ وقد يقال : المقوم من السلام تحقق المجادلة بعد تحقق مجموع الأمرين ذهاب الروح ومعنى البشارة وهو لا يستدعى إلا سبق العلم بأنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط على تحقق المجموع ، ويكفي في ذلك سبقه على تحقق البشارة ، وهذا العلم مستفاد من قولهم له : (لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وكأنه عليه السلام إنما لم يجادل بعد هذا العلم ، وأخر المجادلة إلى معي البشارة ليرى ما ينتهي إليه كلام الملائكة عليهم السلام ، أو لأنه لم يقع فاصل سكوت في البين ليجادل فيه إلا أن هذا لا يتم إلا أن يكون الإخبار بالإرسال إلى قوم لوط سابقا على البشارة بالولد ، وفيه تردد •

وفي بعض الآيات ما هو ظاهر في سبق البشارة على الإخبار بذلك ، نعم يمكن أن يلزم سبق الإخبار على البشارة ، ويقال : إنهم أخبروه أولاً ثم بشروه ثانياً ، ثم بعد أن تحقق مجموع الأمرين قال : (فاخطبكم أيها المرسلون) ويقال : المراد منه السؤال عن حال العذاب هل هو واقع بهم للاحالة أم هو على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الإيمان ؟ وتفسير المجادلة به كما مر عن بعض فقهاء ذلك والله سبحانه يتولى هداك ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَلِيمٌ ﴾ غير عجول على الانتقام إلى المسئئ إليه ﴿ أَوْه ﴾ كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس ﴿ مِنْب ﴾ ٧٥ راجع إلى الله تعالى ، والمقصود من وصفه عليه السلام بهذه الصفات المنبئة عن الشفقة ورقة القلب بيان ماحله على ما صدر عنه من المجادلة ، وحمل الحلم على عدم العجلة والتأني في الشئ مطلقاً ، وجعل المقصود من الوصف تلك الصفات بيان ماحله على المجادلة وإيقاعها بعد أن تحقق ذهاب الروح ومعنى البشرى لا ينجح حاله •

﴿ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾ على تقدير القول ليرتبط بما قبل أى قالت الملائكة ، أو قلنا (يا إبراهيم) ﴿ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا ﴾ الجدال ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أى قدره تعالى المقضى بعذابهم ، وقد يفسر بالعذاب ، ويراد بالمعنى المشاركة فلا يتكرر مع قوله سبحانه :

﴿ وَإِنَّهُمْ وَاتِّهِمُ عَذَابٌ غَيْرُ مُرْدُوذٍ ٧٦ ﴾ أى لا يجدال ولا بدعاء ولا يبرهما إذ حاصل ذلك حينئذ شارفهم ثم وقع بهم ، وقيل : لاجابة إلى اعتبار المشاركة ، والتكرار مدفوع بأن ذاك توطئة لذكر كونه غير مردود • وقرأ عمرو بن هرم - وإنهم أناهم - بلفظ الماضي ، و (عذاب) فاعل به ، وعبر بالماضى لتحقيق الوقوع ﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا ﴾ عزابن عباس رضي الله تعالى عنها قال : انطلقوا من عند إبراهيم عليه السلام وبين القريتين أربعة فراسخ ودخلوا عليه في صورة غلمان مرد حسان الوجوه فلذلك ﴿ سئى بهم ﴾ أى أحدث له عليه السلام معيهم المساءة لظنه أنهم أناس غفاب أن يقصدهم قومه ويمحز عن مدافعتهم ، وقيل : كان بين القريتين ثمانية أميال فأتوها عشاء ، وقيل نصف النهار ووجدوا لوطاً في حرث له •

وقيل : وجدوا بنتاً له تستقى ماءً من نهر سدوم وهى أكبر عمل للقوم فسألوها الدلالة على من يضيفهم ورأت هيأتهم غفاب عليهم من قوم أيها فقالت لهم : مكانكم ذهبت إلى أيها فأخبرته فخرج اليهم فقالوا :

إنا نريد أن تضيئنا الليلة ، فقال : أو ماسمعت بعمل هؤلاء القوم ؟ فقالوا : وما عملهم ؟ فقال : أشهد بالله تعالى أنهم شر قوم في الأرض ، وقد كان الله تعالى قال للبلائكة لا تمذبوهم حتى يشهد عليهم لوط أربع شهادات ، فلما قال هذه قال جبريل عليه السلام : هذه واحدة وتكرر القول منهم حتى كرر لوط الشهادة فتمت الأربع ثم دخل المدينة فدخلوا معه منزله ﴿وَصَاقَ بِهِمْ ذُرْعًا﴾ أى طاقة وجهداً ، وهو في الاصل مصدر ذرع البعير يديه يذرع في مسيره إذا سار ماداً خطوه مأخوذ من الذراع وهى العضو المعروف ، ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد ، وذلك أن اليد كما تحمل مجازاً عن القوة فالذراع المعروفة كذلك ، وفي الصحيح يقال : ضقت بالامر ذرعا إذا لم تطفه ولم تقو عليه ، وأصل الذرع بسط اليد فكأنك تريد مددت يدي اليه فلم تله ، وربما قالوا : ضقت به ذراعاً ، قال حميد بن ثور يصف ذئباً :

وإن بات وحشاً ليلة لم يضق بها (ذرعا) ولم يصبح لها وهو خاشع
وفي الكشف جعلت العرب ضيق الذراع والذرع عبارة عن فقد الطاقة كما قالوا : رجب الذراع بكذا إذا كان مطلقاً له ، والاصل فيه أن الرجل إذا طالت ذراعه نال ما يناله القصير الذراع فضرب ذلك مثلاً في العجز والقدرة ، ونصبه على أنه تمييز محمول عن الفاعل أى ضاق بأمرهم وحالهم ذرعه ، وجوز أن يكون الذرع كناية عن الصدر والقلب ، بوضيقه كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه ، الاحتمال فيه ، وهو على ما قيل : كناية متفرعة على كناية أخرى مشهورة ؛ وقيل : لأنه مجاز لأن الحقيقة غير مرادة هنا ، وأبعد بعضهم في تخريج هذا الكلام بخرجه على أن المراد أن يذنه ضاق قدر عن احتمال ما وقع ﴿وَقَالَ هَذَا﴾ اليوم ﴿يَوْمَ عَصِيبُ ٧٧﴾ أى شديد ، وأصله من العصب بمعنى الشد كانه لشدة شره عصب بعضه ببعض ، وقال أبو عبيدة : سمى بذلك لأنه يعصب الناس بالشر ، قال الراجز :

يوم عصب يعصب الأبطال عصب القوى السلم الطوالا

وفي معناه العصبب والعصوب ﴿وَجَاءَهُ﴾ أى لوطا وهو في بيته مع أضيافه ﴿قَوْمَهُ يَرْعُونَ إِلَيْهِ﴾ قال أبو عبيدة : أى يستحثون اليه كأنه بحث بعضهم بعضاً ، أو يحثهم كبيرهم ويسوقهم ، أو الطمع في الفاحشة ، والعامية على قراءته مبنيًا للمفعول ، وقرأ جماعة (يهرعون) بفتح الياء مبنيًا للفاعل من هرع ، وأصله من الهرع وهو الدم الشديد السيلان كأن بعضه يدفع بعضاً ، وجاء أهرع القوم إذا أسرعوا ، وفسر بعضهم الإهرع بالمشي بين الهرولة والجري ، وعن ابن عباس أنه سئل عما في الآية ، فقال : المعنى يقبلون اليه بالنفصب ، ثم أنشد قول لمهل :
لجأوا يهرعون وهم أسارى نقودهم على رغم الأنوف

وفي رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك يسرعون وهو يريان للبراد ويستقيم على القرائتين ، وجملة (يهرعون) في موضع الحال من قومه أى أجابوا مهرعين اليه ، روى أنه لما جاء لوط بضيفه لم يعلم ذلك أحد إلا أهل بيته فخرجت امرأته حتى أتت مجالس قومها فقالت : إن لوطاً قد أضاف الليلة فته مارؤى مثلهم جمالاً فحينئذ جاءوا

يهرعون اليه ﴿وَمَنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل وقت مجيئهم ، وقيل : (من قبل) بعث لوط رسولاً اليهم ﴿كَأَنَّهُمْ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ قيل : المراد سيئة إتيان الذكور إلا أنها جمعت باعتبار تكررها أو باعتبار فعلها • وقيل : المراد ما يعم ذلك وإتيان النساء في محاشنهم والمكاهن والصفير. واللعب بالحمام. والقمار. والاستزراء

بالناس . وغير ذلك ، والمراد من ذكر علمهم السيئات من قبل بيان أنهم اعتادوا المنكر فلم يستحيوا فذلك أسرعوا لطلب الفاحشة من ضيوفه مظهرين غير مكترئين ، فالجمله معترضة لتأكيد ما قبلها .

وقيل : إنها بيان لوجه ضيق صدره لما عرف من عاداتهم ، وجعلها شيخ الإسلام في موضع الحال كالتى قبلها أبوا مسرعين ، والحال أنهم كانوا منهمكين في عمل السيئات .

(قَالَ يَقَوْمُ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) فتزوجهن وكانوا يطلبونهن من قبل ولا يحجيهن لحبيهن وعدم كفادتهم لالعدم مشروعية تزويج المؤمنات من الكفار فانه كان جائزاً ، وقد زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ابنته زينب لأبي العاص بن الربيع . وابنته رقية لعنته بن أبي لهب قبل الوحي - وكانا كافرين - إلا أن عتبة لم يدخل بها وفارقها بطلب أبيه حين نزلت (تَبَيَّنَا أَنَّهُ لَيْسَ بِكَافِرٍ) فتزوجها عثمان رضي الله تعالى عنه ، وأبا العاص كان قد دخل بها لكن لما أسر يوم بدر وفادى نفسه أخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العهد عليه أن يردها إذا عاد فأرسل عليه الصلاة والسلام زيد بن حارثة ورجلاً من الأنصار في طلبها فجاءا بها ثم أسلم وأتى المدينة فردها عليه الصلاة والسلام اليه بنسكاح جديد أو بدونه على الخلاف .

وقال الحسن بن الفضل : إنه عليه السلام عرض بناته عليهم بشرط الاسلام ، وإلى ذلك ذهب الزجاج ، وهو مبنى على أن تزويج المسلمات من الكفار لم يكن جائزاً إذ ذلك ، وقيل : كان لهم سيدان مطاعان فاراد أن يزوجهما ابنتيه ولم يكن له عليه السلام سواهما ، واسم إحداهما - على ما في بعض الآثار - زوراء . والأخرى زينة ، وقيل : كان له عليه السلام ثلاث بنات ، وأخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس ، ويؤيده ظاهر الجمع وإن جاء لإطلاقة على اثنتين ، وأياً ما كان فقد أراد عليه السلام بذلك وقاية ضيفه وهو غاية الكرم فلا يقال : كيف يليق به عليه السلام أن يعرض بناته على أعدائه ليتزوجن إياهم ؟ نعم استشكل عرض بناته - بناء على أنهم اثنتان - فهو المشهور ، وثلاث فإقول - على أولئك المهرعين ليتزوجهن مع القول بأنهم أكثر منهن إذ لا يسوغ القول بحل تزويج الجماعة بأقل منهم في زمان واحد ، ومن هنا قال بعض أجلة المفسرين : إن ذلك القول لم يكن منه عليه السلام مجرباً على الحقيقة من إرادة النكاح بل كان ذلك مبالغته في التواضع لهم وإظهاراً لشدة امتناعه عما أوردوا عليه طمعاً في أن يستحيوا منه ويرقوا له إذا سمعوا ذلك فتركوا ضيوفه مع ظهور الأمر واستقرار العلم عنده وعندهم أن لا مانعاً بينه وبينهم وهو الانسب بمواجههم الآتي ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس . وابن أبي حاتم عن ابن جبير . ومجاهد . وابن أبي الدنيا . وابن عساکر عن السدي أن المراد بيناته عليه السلام نسائه ، والاشارة بهؤلاء لتزويجهن منزلة الحاضر عنده وإضافتهن له لأن كل نبي أب لأمته ، وفي قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه - النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم . وقرأ أبي رضي الله تعالى عنه مثل ذلك لكنه قدم (وأزواجه أمهاتهم) على - وهو أب لهم - وأراد عليه السلام بقوله : (هن أطهر لكم) أنظف فعلاً ، أو أقل خشياً كقولك : : الميتة أطيب من المنسوب وأحل منه ، ويراد من الطهارة على الأول الطهارة الحسية وهى الطهارة عما في اللواطة من الأذى والخبث ، وعلى الثاني الطهارة المعنوية وهو التنزه عن الفحش والاشم ، وصيغة أفعل في ذلك مجاز ، والظاهر - إن هؤلاء بناتى - مبتدأ وخبر ، وكذلك (هن أطهر لكم) وجوز أبو البقاء كون (بناتى) بدلاً أو عطف بيان (وهن) ضمير فصل ، و (أطهر) هو الخبر ، وكون (هن) مبتدأ ثانياً ، و (أطهر) خبره ، والجمله خبر (هؤلاء) .

وقرأ الحسن وزيد بن علي. وعيسى الثقفي. وسعيد بن جبير. والسدي (أطهر) بالنصب، وقد خفي وجهه حتى قال عمرو بن العلاء: إن من قرأ (أطهر) بالنصب فقد تربع في لحنه وذلك لأن انتصابه على أن يجعل حالا عمل فيها ماضى (هؤلاء) من الإشارة أو التنبيه أو نصب (هؤلاء) بفعل مضمر كأنه قيل: خذوا هؤلاء. و (بناتى) بدل، ويعمل هذا المضمر في الحال (هن) في صورتين فصل وهذا لا يجوز لأن الفصل إما أن يكون بين المسند والمُسند إليه، ولا يكون بين الحال وذاتها كذا قيل، وهذا المنع هو المروى عن سيويه وخالف في ذلك الأخفش فأجاز توسط الفصل بين الحال وصاحبها فيقول: جاء زيد هو ضاحكاً، وجعل من ذلك هذه الآية على هذه القراءة، وقيل: بوقوعه شذوذاً كما في قولهم: أكثر أكل التفاحه هي نصيحة، ومن منع ذلك خرج هذا على إضمار كان، والآية الكريمة على أن (هن) مبتدأ و (لكم) الخبر، و (أطهر) حال من الضمير في الخبر، واعتراض بأن فيه تقديم الحال على عاملها الظرفي، والاكثرون على منعه أو على أن يكون (هؤلاء) مبتدأ و (بناتى هن) جملة في موضع خبر المبتدأ كقولك: هذا أخى هو، ويكون (أطهر) حالا وروى هذا عن المبرد. وابن جني، أو على أن يكون (هؤلاء) مبتدأ و (بناتى) بدلا منه أو عطف بيان و (هن) خبر و (أطهر) على حاله.

وتعقب بأنه ليس فيه معنى طائل، ودفع بأن المقصود بالافادة الحال كما في قولك: هذا أبوك عطوفاً، وادعى في الكشف أن الأوجه أن يقدروا خذوا هؤلاء أطهر لكم، وقوله: (بناتى هن) جملة معترضة تعليلاً للامر وكونهن أولى قدمت للاهتمام كأنه قيل خذوا هؤلاء العفاف أطهر لكم إن بناتى هن وأتمتعن طهارتى وطهارة بناتى، ويجوز أن يقال (هن) تأكيد للمستكن في (بناتى) لأنه وصف مشتق لاسمها على المذهب الكوفي فافهم ولا تغفل ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ بترك الفواحش أو بآثارهن عليهم ﴿وَلَا تَخْزُونِ فِي ضَيْفٍ﴾ أى لا تفضحوني في شأنهم فإن إخراج ضيف الرجل لإخراجه، أو لا تخجلوني فيهم، والمصدر على الأول الجزى وعلى الثانى الجزاية، وأصل معنى خزى لحقه انكسار إما من نفسه وهو الحياء المفرط، وإما من غيره وهو الاستخفاف والتفضيح، والضيف فى الأصل مصدر، ولذا إذا وصف به المثنى أو المجموع لم يطابق على المشهور، وسمع فيه ضيوف، وأضياف، وضيغان، (ولا) ناهية، والفعل مجزوم بحذف النون، والموجودة نون الوقاية، والياء محذوفة اكتفاءً بالكسرة، وقرئ بآبائهما على الأصل ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ يهتدى إلى الحق الصريح ويرعوى عن الباطل القبيح، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال: يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر، وهو إما بمعنى ذو رشد أو بمعنى مرشد كالحكيم بمعنى المحكم، والاستفهام للتعجب، وحمله على الحقيقة لا يناسب المقام ﴿قَالُوا﴾ معرضين عما نصحهم به من الأمر بالتقوى والنهى عن الإخزاء عن أول كلامه ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا لَنَا مِنْ بَنَاتِكُمْ مِنْ حَقٍّ﴾ أى حق وهو واحد الحقوق، وعنا به قضاء الشهوة أى مالنا حاجة فى بناتك، وقد يفسر بما يخالف الباطل أى مالنا فى بناتك نكاح حق لأنك لا ترى جواز نكاحنا للسلمات، وما هو إلا عرض سابرى كذا قيل، وهو ظاهر فى أنه كان من شريعته عليه السلام عدم حل نكاح الكافر المسلمة. وقيل: إنما نقوا أن يكون لهم حق فى بناته لأنهم كانوا قد خطبوهن فردهم وكان من ستمهم أن من ردنى خطبة امرأة لم تحمل له أبداً، وقيل: لإنهم اتخذوا إتيان الذكور مذهباً كان عندهم هو الحق وأن نكاح الاناث من الباطل فقالوا ما قالوا، وقيل: قالوا ذلك لأن عاداتهم كانت أن لا يتزوج الرجل منهم إلا واحدة وكانوا

لهم متزوجين ﴿وَأَنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا تُرِيدُ ٧٩﴾ أى من إتيان الذكور ، والظاهر أن (ما) مفعول لتعلم ، وهو بمعنى تعرف ، وهي موصولة والعائد مخذوف أى الذى نريده ، وقيل : إنها مصدرية فلا حذف أى إرادتنا هـ
وجوز أن تكون استفهامية وقعت مفعولا - لنريد - وهى حينئذ معلقة - لتعلم - ولما يئس عليه السلام من اعرائهم عمام عليه من النى ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ﴾ أى لو ثبت أن لى قوة ملتبسة بكم بالمقاومة على دفعكم بنفسى لفعلت - فلو - شرطية وجوابها محذوف فلا حذف فى قوله سبحانه : (لو أن قرأنا سيرة به الجبال) وجوز أن تكون للتمنى ، و (بكم) حال من (قوة) كما هو المعروف فى صفة النكرة إذا قدمت عليها ، وضعف تعلقه بها لأن معمول المصدر لا تقدم عليه فى المشهور ، وقوله : ﴿أَوْ أَوَى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ٨٠﴾ عطف على ما قبله بناء على ما علمت من معناه الذى يقتضيه مذهب المبرد ، والمضارع واقع موقع الماضى ، واستظهر ذلك أبو حيان ، وقال الحوفي : إنه عطف على ما تقدم باعتبار أن المراد أوانى آوى ، وجوز ذلك أبو البقاء ، وكذا جوز أن تكون الجملة مستأنفة - و - الركن - فى الأصل الناحية من البيت أو الجبل ، ويقال : ركن يضم الكاف ، وقد قرئ به ويجمع على أركان ، وأراد عليه السلام به القوى شبه بركن الجبل فى شدته ومنعته أى أو انضمم لى قوى أتمتع به عنكم وأنصرت به عليكم ، وقد عد رسول الله ﷺ هذا القول منه عليه السلام بادرة واستغربه ، فقد أخرج البخارى . ومسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « رحم الله تعالى أخى لوطا كان يأوى إلى ركن شديد » يعنى عليه الصلاة والسلام به الله تعالى فإنه لا ركن أشد منه عز وجل هـ

إذا كان غير الله للمرء عدة أئته الرزايا من وجوه الفوائد

وجاء أنه سبحانه - لهذه الكلمة - لم يبعث بعد لوط نبيا إلا فى منعة من عشيرته ، وفى البحر أنه يجوز - على رأى الكوفيين - أن تكون (أو) بمعنى بل ويكون عليه السلام قد أضرب عن الجملة السابقة ، وقال : بل آوى فى حالى معكم إلى ركن شديد وكفى به عن جناب الله تعالى ولا يخفى أنه يأبى الحمل على هذه الكناية تصرح الاخبار الصحيحة بما يخالفها ، قرأ شيبه . وأبو جعفر (آوى) بالنصب على إضمار أن بعد (أو) فيقدر بالمصدر عطفاً على (قوة) ونظير ذلك قوله :

ولولا رجال من رزام أزة وآل سليع أو أسواك علقما

أى لو أن لى بكم قوة أو أياً بدوى أنه عليه السلام أغلق باباً دون أضيافه وأخذ يحادل قومه عنهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأت الملائكة عليهم السلام ما على لوط من الكرب

﴿قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلُوَا إِلَيْكَ﴾ بضرر ولا مكروه ففتح الباب ودعناو بإهم ، ففتح الباب فدخلوا فاستأذن جبريل عليه السلام رب العزة فى عقوبتهم فأذن له فلما دنوا طمس أعينهم فانطلقوا عماً يركب بعضهم بعضاً وهم يقولون : التجاه التجاه فان فى بيت لوط قوما سحرة ، وفى رواية أنه عليه السلام أغلق الباب على ضيفه فجاءوا فكسروا الباب فطمس جبريل أعينهم فقالوا : يا لوط جئتنا بسحرة وتوعدوه فأوجس فى نفسه خيفة قال : يذهب هؤلاء . ويذرونى فمدها قال جبريل عليه السلام (لا تخف إنا رسل ربك) ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ بالقطع من الاسراء ، وقرأ ابن كثير . ونافع بالوصل حيث جاء فى القرآن من السرى ، وقد جاء سرى .

وهما بمعنى واحد عند أبي عبيدة . والازهرى، وعن الليث أسرى سار أول الليل وسرى سار آخره ولا يقال في النهار: إلا سار وليس هو مقلوب سرى، والفاء لترتيب الأمر بالإسراء على الأخبار برسالهم المؤذنة بورود الأمر والنهي من جنابه عز وجل اليه عليه السلام، والباء للتعدي أو للملازمة أى سر ملابساً بأهلك **﴿بقطع من الليل﴾** قال ابن عباس : بطائفة منه، وقال قتادة : بعد مضى صدر منه ، وقيل : نصفه ، وفي رواية أخرى عن الخبر آخره وأنشد قول مالك بن كنانة :

ونائحة تقوم بقطع ليل على رحل أهاته شعوب

وليس من باب الاستدلال، وإلى هذا ذهب محمد بن زياد لقوله سبحانه: (تجنيثهم بسحر) وتعقبه ابن عطية بأنه يحتمل أنه أسرى بأهله من أول الليل حتى جاوزوا البلد المقطع ، ووقعت نجاتهم بسحر ، وأصل القطع القطعة من الشيء. لكن قال ابن الأبارى : إن ذلك يختص بالليل فلا يقال : عندى قطع من الثوب .

وفسر بعضهم القطع من الليل بطائفة من ظلمته ، وعن الخبر أيضاً تفسيره بنفس السواد ، ولعله من باب المساهلة **﴿وَلَا يَلْتَفَتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ﴾** أى لا يتخلف ياروى عن ابن عباس ، أو لا ينظر إلى ورائه ياروى عن قتادة ، قيل : وهذا هو المعنى المشهور للحقيق للالتفات ، وأما الأول فلا نه يقال : لفته عن الأمر إذا صرفته عنه فالتفت أى انصرف ، والتخلف انصراف عن المسير ، قال تعالى : (اجتئنا لتلفتنا عما وجدنا عليه أبائنا) أى تصرفنا كذا قال الراغب .

وفي الأساس أنه معنى مجازى، والنهى فى اللفظ لأحد ، وفى المعنى للوط عليه السلام على ما نقل عن المبرد ، وهذا ما تقول للخدامك : لا يقيم أحد فى أن النهى فى الظاهر لأحد ، ، وهو فى الحقيقة للخدام أن لا يدع أحداً يقوم ، فالمعنى هنا فأسر بأهلك ولا تدع أحداً منهم يلتفت ؛ ولا يخفى أنه على هذا تتم المناسبة بين المعطوف عليه والمعطوف لأن الأول لأمره عليه السلام . والثانى لنهيهِ ، ويعلم من هذا أن ضمير (منكم) لاهله . وقد صرح بذلك شهاب فلك الفضل الخفاجى ، فقال : وههنا لطيفة وهو أن المتأخرين من أهل البديع اخترعوا نوعاً من البديع سموه تسمية النوع ، وهو أن يؤتى بشئ من البديع ويذكر اسمه على سبيل التورية كقوله فى البديعية فى الاستخدام :

واستخدموا العين منى فهى جارية وكـ سمحت بها فى يوم بينهم

وتبجحوا باختراعه ، وأنا بمن الله تعالى أقول : إنه وقع فى القرآن فى هذه الآية لأن قوله سبحانه : (فأسر بأهلك) الخ وقع فيه ضمير (منكم) للاهله فقله جل وعلا : (لا يلتفت) من تسمية النوع وهذان بديع النكات انتهى ، وسر النهى عن الالتفات بمعنى التخلف ظاهر ، وأما سره إذا كان بمعنى النظر إلى وراء فهو أن يجدوا فى السير فان من يلتفت إلى ورائه لا يتخلو عن أدنى وقفة أو أن لا يروا ما ينزل بقومهم من العذاب فيرقوا لهم وذكر بعضهم أن النهى وكذا الضمير للوط عليه السلام ولاهله أى لا يلتفت أحد منك ومن أهلك . **﴿إلا أمراتك﴾** بالنصب وهو قراءة أكثر السبعة .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بالرفع ، وقد كثر الكلام فى ذلك فقال الزخشرى : إنه سبحانه استثناهما من قوله : (فأسر بأهلك) ويدل عليه قراءة عبداته - (فأسر بأهلك) بقطع من الليل إلا أمراتك . ويجوز أن ينتصب

من لا يلتفت على أصل الاستثناء، وإن كان الفصحح هو البديل أعنى قراءة من قرأ بالرفع فأبداها من أحد، وفي إخراجها مع أهل روايتان: روى أنه أخرجهما معهم وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هي فلا سمعت هذه العذاب التفتت وقالت: يا قوماه فأدركما حجر فقتلها •

وروى أنه لما أمر أن يخلفها مع قومها فإن هواها اليهم فلم يسر بها، واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين انتهى، وأورد عليه ابن الحاجب ما خلاصته أنه إما أن يسرى بها فالاستثناء من أحد متعين. أولا فيتعين من (فأسر بأهلك) والقصة واحدة فأحد التأويلين باطل قطعا، والقراءتان التابقتان قطعا لا يجوز حملهما على ما يوجب بطلان أحدهما، فالأول أن يكون (الإمراة) رفعا ونصبا مثل (ما فعلوه إلا قليل منهم) ولا يبعد أن يكون بعض القراء على الوجه الأقوى، وأكثرهم على مادونه بل يجوز بعضهم أن تتفق القراء على القراءة بغير الأقوى •

وأجاب عنه بعض المغاربة بما أشار إليه في الكشف من منع التنافي لأن الاستثناء من الأهل يقتضى أن لا يكون لوط عليه السلام مأموراً بالإسراء بها، ولا يمنع أنها سرت بنفسها، ويكتفى لصحة الاستثناءين هذا المقدار كيف ولم يثب عنه إخراجها ولكنه أمر بإخراج غيرها، نعم يرد على قوله: واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين أنه يلزم الشك في كلام لاريب فيه من رب العالمين، ويجب بأن معناه اختلاف القراءتين جالب وسبب لاختلاف الروايتين كما تقول: السلاح للغزو أى أداة وصالح مثاله، ولم يرد أن اختلاف القراءتين لأجل اختلاف الروايتين قد حصل، ولا شك أن كل رواية تناسب قراءة وإن أمكن الجمع، وأما قوله: وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هي فنقل الرواية لا تفسير للفظ القرآن، وإنما الكائن فيه استثناءها عن الحكم الذى للاستصلاح إذ لم يعن بها، وإلى معنى ما أشار إليه صاحب الكشف في منع التنافي أشار أبو شامة فقال: وقع في تصحيح ما أعربه النحاة معنى حسن، وذلك أن يكون في الكلام اختصار نبه عليه اختلاف القراءتين فكأنه قيل: فأسر بأهلك الإمراة أنك كما قرأ به عبدالله. ورواه أبو عبيدة عن مصحفه، فهذا دليل على أن استثناءها من السرى بهم، ثم كأنه قال سبحانه: فإن خرجت معكم وتبعتمك من غير أن تكون أنت سريت بها فانه أهلك عن الالتفات غيرها فانها ستملك ويصيبها ما يصيب قومها، فكانت قراءة النصب دالة على المعنى المتقدم، وقراءة الرفع دالة على هذا المعنى المتأخر ومجموعهما دالة على جملة المعنى المشروح، ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف كما قال ابن مالك، ولذا اختار أن الرفع على أن الاستثناء منقطع، و(إمراة) مبتدأ، والجملة بعدها خبره وإلا بمعنى لكن •

وقال ابن هشام فى المعنى فى الجهة الثامنة من الباب الخامس: إن ما ذكره الزمخشري وقد سبقه إليه غيره فى الآية خلاف الظاهر، والذى حمل القائلين عليه أن النصب قراءة الأكثرين فإذا قدر الاستثناء من أحد كانت قراءتهم على الوجه المرجوح، وقد ألزم بعضهم جواز مجئ الأمرين مستدلا بقوله تعالى: (إننا كنا شاكين خلقناه بقدر) فإن النصب فى ذلك عند سيويه على حد قولهم: زيداً ضربته، ولم يرخوف لباس المفسر الصفة مرجحاً كما رآه بعض المتأخرين، ثم قال: والذى أجزم به أن قراءة الأكثرين لا تكون مرجحة، وإن الاستثناء على القراءتين من جملة الأمر بدليل سقوط (ولا يلتفت) الخ فى قراءة ابن مسعود، والاستثناء منقطع بدليل سقوطه فى آية الحجر، ولأن المراد بالأهل المؤمنون وإن لم يكونوا من أهل بيته لأهل بيته وإن لم يكونوا

مؤمنين كما في قوله تعالى لنوح عليه السلام : (إني لست من أهلك) ووجه الرفع أنه على الابتداء، وما بعده الخبر والمستثنى الجملة، ونظيره (لست عليهم مصيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله) .
واختار أبو شامة ما اخترته من أن الاستثناء منقطع لكنه قال : وجه النصب على اللغة الحجازية والرفع على النخعية ، وهذا يدل على أنه جعل الاستثناء من جملة النهي، وما قدمته أولى لضعف اللغة النخعية ، ولما قدمت من سقوط جملة النهي في قراءة عبد الله انتهى •

واستظهر ذلك المحصى في حواشيه على التصريح واستحسنه غير واحد، وقد نقل أبو حيان القول بالانقطاع على القراءتين ونخرج النصب على اللغة الحجازية والرفع عن الأخرى ، ثم قال إنه كلام لا تحقيق فيه فإنه إذا لم يقصد إخراجها من المأمور بالإسراء بهم ولا من المنهين عن الالتفات وكان المعنى لكن امرأتك يجرى عليها كذا وكذا كان من الاستثناء الذي لا يتوجه إليه العامل ، وهذا النوع من الاستثناء المنقطع يجب فيه النصب بإجماع العرب ، وإنما الخلاف في المنقطع الذي يمكن توجه العامل إليه وفيه نظر ، ففي التوضيح لابن مالك حق المستثنى بإلا من كلام تام موجب مفرداً كان أو مكملاً معنى بما بعده كقوله تعالى : (إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأتهم قدرنا أنها لمن الغابرين) النصب ، ولا يعرف أكثر المتأخرين من البصريين إلا النصب ، وقد غفلوا عن وروده مرفوعاً بالابتداء ثابت الخبر كقول أبي قتادة : أحرموكلهم إلا أبو قتادة لم يحرم، وعذوفه نحو (لا تدرى نفس بأى أرض تموت) إلا الله ، (وإلا) في ذلك معنى لكن أى لكن أبو قتادة لم يحرم ولكن الله يعلم انتهى ، وما نحن فيه من قبيل هذا ، وفي حاشيتي البدر الدمايني . وتقى الدين الشافعى أن الرضى قد أجاب بما يقتضى أن الاستثناء متصل ولا تناقض، وذلك أنه قال : ولما تقرر أن الاتباع هو الوجه مع الشرائط المذكورة وكان أكثر القراء على النصب في (ولا يلتفت) الخ تكلف الزحخشري لثلاث تكون قراءة الأكثر محمولة على وجه غير مختار بما تكلف ، واعترضه ابن الحاجب بلزوم التناقض لأن الاستثناء من - أسر بأهلك - يقتضى كونها غير مسرى بها، ومن - لا يلتفت منكم أحد - يقتضى كونها مسرى بها لأن الالتفات بالإسراء، والجواب أن الإسراء وإن كان مطلقاً في الظاهر إلا أنه في المعنى مقيد بعدم الالتفات . فآله أسر بأهلك إسراء لا الالتفات فيه إلا امرأتك فأنك تسرى بها إسراء مع الالتفات فاستثنى على هذا إن شئت من - أسر - أو - لا يلتفت - ولا تناقض وهذا كما تقول : امش ولا تبختر أى امش مشياً لا تبختر فيه فكأنه قيل : ولا يلتفت منكم أحد في الإسراء ، وكذا امش ولا تبختر في المشى لخفف الجار والمجرور للعلم به انتهى •

وأورد عليه السيد السند في حواشيه أن الاستثناء إذا رجع إلى القيد كان المعنى فأسر جميع أهلك إسراء لا الالتفات فيه إلا من امرأتك فيكون الإسراء بها داخلاً في المأمور به وإذا رجع إلى المقيد لم يكن الإسراء بها داخلاً في المأمور به فيكون المحذور باقياً بحاله ولا يخلص عنه إلا بأن يقال : إن تناول العام إياها ليس قطعياً لجواز أن يكون مخصوصاً فلا يلزم من رجوع الاستثناء إلى قوله تعالى : (ولا يلتفت) كونه عليه السلام مأموراً بالإسراء بها ، وحينئذ يوجه الاستثناء بما ذكر من أنها تبعهم أو أسرى بها مع كونه غير مأمور بذلك إذ لا يلزم من عدم الأمر به النهي عنه فتأمل انتهى •

وبحث فيه الشهاب ولم يرض احتياط التخصيص لما أنه لا دليل عليه ويفهم صنيعه ارتضاء كلام الرضى ، ثم قال : ومراده بالتقييد أنه ذكر شيان متماثلان ، فالظاهر أن المراد الجمع بينهما لأن الجملة حالية فلا يرد

عليه أن الحل على التقيد مع كون الواو للنسق ممنوع ، وكذا جعلها للحال مع لانهائية ، وأيضا القراءة بإسقاطها تدل على عدم اعتبار ذلك التقيد ولا يتخلو عن شيء ، هذا وقد ألفت بتحقيق هذا الاستثناء عدة رسائل : منها رسالة للحصى . وأخرى للعلامة السكاكيني ألفها لبعض سلاطين آل عثمان غرهم الله سبحانه بصنوف الفضل والإحسان حين طلب منه بحث وقع في مجلسه ذلك ، وبالجملة القول بالانقطاع أقل تكلفا فيما يظهر ، والقول بأنه حينئذ لا يبقى ارتباط لقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ مُصِيبٌ مَّا أَصَابَهُمْ ﴾ ناشئ من عدم الالتفات فلا ينبغي أن يلتفت إليه كما لا ينبغي على من أحاط خبراً بما تقدم نقله فتأمل ، وضمير (إنه) للشأن ، و (ما أصابهم) مبتدأ ، و (مصيها) خبره ، والجملة خبر - إن - الذي اسمه ضمير الشأن ، وفي البحر إن (مصيها) مبتدأ ، و (ما أصابهم) خبره ، والجملة خبر إن ، ويجوز على مذهب السكوفيين أن يكون (مصيها) خبر - إن - و (ما) فاعل به لأنهم يجوزون أنه قائم أخواك ، ومذهب البصريين أن ضمير الشأن لا يكون خبره إلا جملة مصرحاً بجزائها فلا يجوز هذا الأعراب عندهم ، والأولى ما ذكر أولاً ، والجملة إما تعليل على طريقة الاستئناف أو خبر - لا أمرئك - على قراءة الرفع ، والمراد من (ما) العذاب ، ومن (أصابهم) يصيبهم والتعبير به دونه للايدان بتحقيق الوقوع ، وفي الإيهام . واسمية الجملة . والتأكيد ما لا ينبغي •

﴿ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصَّبْحُ ﴾ أى موعد عذابهم وهلاكهم ذلك ، وكأن هذا على ما قيل : تعليل للأمر بالاسراع والنهي عن الالتفات للمشعر بالحك على الاسراع ، وقوله سبحانه : ﴿ أَلَيْسَ الصَّبْحُ قَرِيبٌ ﴾ ٨١ تأكيدهم للتعليل ، فان قرب الصبح داع إلى الاسراع للتباعد عن مواقع العذاب ، وروى أنه عليه السلام سأل الملائكة عليهم السلام عن وقت هلاكهم فقالوا : موعدهم الصبح ، فقال : أريد أسرع من ذلك ، فقالوا له : (أليس الصبح بقريب) • ولعله إنما جعل ميقات هلاكهم الصبح لأنه وقت الدعة والراحة فيكون حلول العذاب حينئذ أفظع ولأنه أنسب بكون ذلك عبرة للناظرين •

وقرأ عيسى بن عمر (الصبح) بضم الباء قيل : وهى لغة فلا يكون ذلك اتباعاً ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ أى عذابنا . أو الأمر به ، فالأمر على الأول واحد الأمور ، وعلى الثانى واحد الاوامر ، قيل : ونسبة الجمع إليه بالمعنيين مجازية ، والمراد لما حان وقوعه ولا حاجة إلى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه •

وقيل : إنه يقدر على الثانى أى جاء وقت أمرنا لان الامر نفسه ورد قبله ، ونحن في غنى عن ادعاء تكراره ، ورجح تفسير الامر بما هو واحد الاوامر - أعنى ضد النهى - بأنه الاصل فيه لانه مصدر أمره ، وأما كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الأصلية وعن معناه المشهور والشائع ، ويجعل التعذيب مسياعه بقوله سبحانه :

﴿ جَعَلْنَا عَلَيْنَا سَافِلَهَا ﴾ فانه جواب (لما) والتعذيب نفس إيقاع العذاب فلا يحسن جعله مسياعه عن ذلك بل العكس أولى إلا أن يؤول الجمع بإرادته ، وضمير (عاليها - وسافلها) لمداين قوم لوط المعلومه من السياق وهى المؤنثكات ، وهى خمس مدائن : ميعه . وصعرة . ودوما . وسدوم •

وقيل : سبع أعظمها سدوم ، وهى القرية التى كان فيها لوط عليه السلام ، وكان فيها على ماروى عن قتادة أربعة آلاف ألف إنسان أو ماشاء الله تعالى من ذلك ، وقيل : إن هذا العدد إنما كان في المدائن كلها ، وقيل : إن ما كان في المدائن أكثر من ذلك بكثير ، والله تعالى أعلم •

وبطلان الاشراك ، ولم يعطف إيدانا باستقلالة في إثبات المطلوب ، والسؤال التبيكت والالزام ، وجعل سبحانه الاعادة لسطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء في الزامهم ولم يبال بانكارهم لها لانهم مكابرون فيه والمكابير لا يلتفت اليه فلا يقال : ان مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية بدء الخلق ثم اعادته ليزام من نفى عن الشركاء نفى الالهية وهم غير مقربين بذلك ، ففى الآية الإشارة إلى أن الاعادة أمر مكشوف ظاهر بالغ في الظهور والجلاء بحيث يصح أن يثبت فيه دعوى أخرى ، وجعل ذلك الطيبي من صنعة الادماج كقول ابن نباتة :

فلا بدلى من جهلة في وصاله فن لى بخل أودع الخلق عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حلماً والفخر شكاية الاخوان ﴿ قُلْ اللَّهُ يَدْعُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يَعْبُدُكُمْ ﴾ قيل هو امر له ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك أى قل لهم الله سبحانه هو يفعلهما لا غيره كاتنا ماكان لا بأن ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم في الجواب كما قاله غير واحد لأن المقول المأمور به غير ماأريد منهم من الجواب وإن كان مستلزماً له إذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما في قوله سبحانه : (قل من رب السموات والأرض قل الله) حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى اريد منهم ويكون ﷺ نائباً عنهم في ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لغيرهم نعم أمر ﷺ بأن يضمه مقالته إذا تابعته وتحمته واشعاراً بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبيكت والقام الحجر لامكابرة ولجأ انتهى ، وقد يقال : المراد من قوله سبحانه : (هل من شركائكم) الخ هل المبدئ المعبد لله أم الشركاء ، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه : (الله) الخ الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء . وحيث يتنظم السؤال والجواب وانقهام الحصر بدلالة الفحوى فالتك إذا قلت : من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل : زيد يهب الالوف فأد الحصر بلاشبهة وبما ذكر يعلم مافى الكلام السابق في الرد على مقاله الجمع وكذا رد مقاله القطب من أن هذا لا يصلح جواباً عن ذلك السؤال لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام في الله تعالى بل هو استدلال على الهيته تعالى وإنه الذى يستحق العبادة بأنه المبدئ المعبد بعد الاستدلال على نفى الهيته الشركاء فتأمل ، وفي اعادة الجملة في الجواب بتأها غير محذوفة الخبر كما في الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق ﴿ فَأَنَّى تَوَفُّكُونَ ۚ ﴾ (٣٤) الافك الصرف والقلب عن الشيء يقال : أفكته عن الشيء . أفكته إذا قلبه عنه وصرفه ، ومنه قول عروة بن أذينة :

إن تلك عن أحسن الصنعة مأ فوكاً فقى آخرين قد أفكوا

وقد يخص كما فى القاموس بالقلب عن الرأى ولعله الأنسب بالمقام أى كيف تقبلون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما تقدم فى (فأنى تصرفون) ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ احتجاج آخر على ما ذكره . به إلزاماً غلب إلزام وافحاماً إثر افحام . وفصله إيدانا بفضل واستقلالة في إثبات المطلوب كما في سابقه . والمراد هل من يهتدى إلى الحق باعطاء العقل وبعثة الرسل وإنزال الكتب والتوفيق إلى النظر والتدبر بما نصب فى الآفاق والأنفس إلى غير ذلك الله سبحانه أم الشركاء ؟ . ومنهم من يفتى الكلام على ما يتبادر منه كما سمعت فيما قبل ، ومن الناس من خصص طريق الهداية ، والتعميم أوفق بما يقتضيه المقام من كمال التبيكت والالزام كما لا يخفى ﴿ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لَلْحَقِّ ﴾ أى هو سبحانه يهتدى له دون غيره جل شأنه ، والكلام فى

الأمر على طرز ما سبق ، وفعل الهداية يتعدى إلى اثنين ثانيهما بواسطة وهى إلى أو اللام وقد يتعدى لهما بنفسه وهولمة على ما قيل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى ، والمبرد أنكر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالفراء وغيره ، وقد جمع هنا بين صليته إلى واللام تقننا وإشارة إلى معنى الانتهاء وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وأنها لم توجه إليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله مفعلة له ولذلك عدى بها ما أسند إليه سبحانه كما ترى ، وأما قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ فالقصد به التعميم وإن كان الفاعل هو الواقع هو الله جل شأنه .

وقيل : اللام هنا للاختصاص والجمهور على الأول ، والمفعول محذوف في المواضع الثلاثة ، وجواز اللزوم في الأول مما لا يلتفت إليه ، ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه ، وقيل : التقدير قل هل من شركائكم من يهدي غيره إلى الحق قل الله يهدي من يشاء إلى الحق أفن يهتدى غيره إلى الحق ﴿ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي ﴾ بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهى قراءة يعقوب . وحض ، وأصله يهتدى وكسر الهاء لالتقاء الساكنين . وقرأ حماد . ويحيى عن أبى بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعاً للهاء ، وكان سيويوه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة الإيلاء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه . وقرأ ابن كثير . وورش عن نافع . وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والأصل يهتدى فنقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فيها . وقرأ أبو عمرو . وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء قننهما على أن الحركة فيها عارضة ، وفي بعض الطرق عن أبى عمرو أنه قرأ بالادغام المجرد عن نقل الحركة إلى ما قبلها أو التحريك بالكسر لالتقاء الساكنين . واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد : من رام هذا لا بد أن يمحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس إذ بدونه لا يمكن النطق ، وذكر القاضي أنه لم يبال بالتقاء الساكنين لأن المدغم في حكم المتحرك ، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى أنه إنما قرأ بالاختلاس ، والحق أنه قرأ بهما وروى ذلك عن نافع أيضا وتفصيله في لطائف الاشارات والطية .

وقرأ حمزة . والكسائي (يهدى) كيرى ، وهو إما لازم بمعنى يهتدى كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المفعول عليه كما علبت آتفا أو متعد أى لا يهتدى غيره ، ورجح هذا بأنه الأوفق بما قبل فان المفهوم منه نفى الهداية لا الاهتداء ، وقد يرجع الأول بأن فيه توافق القراءات معنى وتوافقها خير من تخالفها ، وإنما نفى الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفى الهداية كما ذكر لما أن نفيها مستبعد لنفيه غالبا فان من اهتدى إلى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه ، والفاء لترتيب الاستفهام على ما سبق كأنه قيل : إذا كان الأمر كذلك فأنا أسألكم أمن يهتدى إلى الحق الخ . والمقصود من ذلك الإلزام، والهمزة على هذا متأخرة في الاعتبار وإنما قدمت في الذكر لظاهر عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور . وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكى والتقدير أفن يهتدى إلى الحق أحق أن يتبع من لا يهتدى أم من لا يهتدى أحق ، وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان ، وهو خير من الموصول ، والفصل بالخبر بين أم وما عطف عليه هو الانصاح كما قال السمين ، وقد لا يفصل كما في قوله سبحانه : (أقرب أم بعيد

مانوعدون) والاضهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير، و(أن يتبع) في حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف في مثله أو بأن يتبع ﴿الْأَنْتَ يُهْدَى﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى لا يهتدى أولا يهتدى غيره في حال من الاحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أولى هداية الغير، وهذا على ماقله جمع حال أشرف شركائهم كمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان لأن الاهتداء الذى هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بذوى العلم فلا يتصور فيها . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . وغيرهما أن المراد الاوثان ، ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوى العلم ، وقيل : المعنى أم من لا يهتدى من الاوثان إلى مكان فينقل اليه إلا أن ينقل اليه أو إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن يجعله حيوانا مكلفا فيهديه وهو من قولك : هديت المرأة إلى زوجها وقد هديت اليه وقيل : الآية الأولى (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) في الاصنام أو فيما يعمهم ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه في رؤساء الضلالة كالأخبار والرهبان الذين اتخذوا أربابا من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى ، ويؤيده التعبير بالاتباع فإنه يقتضى العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لا يعقل في الاوثان الابتكاف، وهو وإن غفل في أشرف شركائهم لكنهم لا يدعون إلا إلى خير واتباعهم في ذلك لا ينشئ على أحدهم اللهم إلا أن يقال: إن المشرئين تقولوا عليهم أوامر ونواهي فنعى عليهم اتباعهم لهم في ذلك ، وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة بأن يقال : أقنع يهتدى إلى الحق أحق أن يعبد أم من لا يهتدى إلا أن يهتدى مع أن الآية متضمنة لإبطال صحة عبادتهم من حيث أنهم لا يهدون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبده إلى ما فيه صلاح أمرهم مبالغة في تقطيع حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الأولى وإذا قبح حال ذاك فحال هذه أقبح والله تعالى أعلم . وقرئ: (الأن) يهتدى) مجعولا مشددا لدلالة على المبالغة في الهداية ﴿فَالِكَم﴾ أى أى شئ لكم في اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء لله سبحانه وتعالى ، والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب وعن بعض النحاة أن مثل هذا التركيب لا يتم بدون حال بعده نحو قوله تعالى: (فما لكم عن التذكرة معرضين) فلعن الحال هنا محذوف لظهوره كأنه قيل : فما لكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ ٣٥﴾ في موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار والتعجب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه صريح العقل ويحكم ببطلانه من إتخاذ الشركاء . لله جل وعلا ، والفاء لترتيب الانكار على مظهر من وجوب اتباع الهدى ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ كلام مبتدأ غير داخل في حيز الأمر مسوق من جهة تعالى ليبان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أفهمهم من البراهين البينة الموجبة للتوحيد أى ما يتبع أكثرهم في معتقداتهم ومخاوماتهم الا ظنا واهيا مستندا إلى خيالات فارغة وأقيسه باطله كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى ، شاركة . وهومة ولا يلتفتون الى فرد من أفراد العلم فضلا عن أن يسلكوا مسالك الادلة الصحيحة الهادية إلى الحق فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان ما عفا عنها ، فالمراد بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن القبول والانقياد وما لا يقارنه ، وبالقصر ما أشير اليه من أن لا يكون لهم في أثنائه اتباع لفرد من افراد العلم والتفات اليه . وتكبير (ظنا) للنوعية وفي تخصيص هذا الاتباع بالاكثر الاشارة الى أن منهم من قد يتبع فيقف

على حقية التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ، ومقتضى ما ذكره وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ينوب عنهم في الجواب من أنه الإشارة إلى أن لجاحهم وعنادهم ينعمهم من الاعتراف بذلك أن فيهم من علم وكان معاندا ، ولعل النية حينئذ عن الجميع باعتبار هذا البعض ، وجوز أن يكون المعنى ما يتبع أكثرهم مدة عمره الاظنا ولا يتركونه أبدا ، فان حرف النفي الداخل على المضارع يفيد استمرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الازعان والانتقاد والقصر باعتبار الزمان ، وفي التخصيص تلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى الاظنا لأنه قول غير مستند إلى برهان عندهم ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في قولهم للاصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن ، والاكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم في قوله تعالى : (فقليل ما يؤمنون) وفي قوله :

قليل التشكي في المصيات حافظ من اليوم أعقاب الاحاديث في غد

وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة ، ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الاكثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضا ، ومن الناس من جعل ضمير (أكثرهم) للناس وحينئذ يجب الحمل على المتبادر بلا كافة (أَنَّ الظَّنَّ) مطلقاً (لَا يَنْفِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً) فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع ، والجار متعلق بما قبله (وشياً) نصب على أنه مفعول مطلق أي إغناء ما ، ويجوز أن يكون مفعولاً به والجار والمجرور في موضع الحال منه ، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه ، وفيه دليل لمن قال : إن تحصيل العلم في الاعتقادات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح ، وإنما لم يؤخذ عاما للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر في موضعه (إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ٣٦) وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكي عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجاً أولاً . وقرئ (تفعلون) بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد (وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يَقْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ) شروع في بيان حالهم من القرآن إثر بيان حالهم مع الأدلة المندرجة في تضاعيفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غيب المنع مع اتباع الظن ، وقيل : إنه متعلق بما قصه الله تعالى من قولهم : (أنت بقرآن غير هذا) وقيل : بقوله سبحانه : (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) الخ ولا يخفى ما في ذلك من البعد (وكان) هنا ناقصة عند كثير من الكاملين (وهذا) اسمها (والقرآن) نعت له أو عطف بيان (وأن يفترى) بتأويل المصدر أي افتراء خبر (كان) وهو في تأويل المفعول أي يفترى كما ذكره ابن هشام في قاعدة ان اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر ، ومنه قوله • لعمر ما الفتيان أن تبت اللى • وذهب بعض العرب أن (ما كان) بمعنى ماصح وان في الكلام لا ما مقدرة لتأكيد النفي ، والأصل ما كان هذا القرآن لأن يفترى كقوله تعالى : (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) (وأن يفترى) خبر كان (ومن دون الله) خبر ثان وهو بيان للاول ، أي ماصح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايا المستوجبة للاتباع التي من حملها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك صادرا من غير الله تعالى كيف كان ، وقيل عليه ما قيل لكنه لا ينبغي العدول عما قاله في محل (من دون الله) وما ذكر في حاصل المعنى أمر مقبول كما لا يخفى ، وجوز البدر

الداميني أن تكون (كان) تامة (وأن يفترى) بدل اشتغال من (هذا القرآن) وتعقب بأنه لا يحسن قطعاً لأن ما وجد القرآن يوم من أول الأمر نفى وجوده وأيضاً لا بد من الملازمة بين البديل والمبدل منه في بدل الاشتغال فيلزم أن يبتنى السلام على الملازمة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى ، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتاً للحسن أصلاً ، واقصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتباراً للبالغة على حد ما قيل في زيد عدل ، والظاهر عندي أن البالغة حينئذ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) لا أن النفي راجع إلى البالغة كما لا يخفى ، ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين : إن قول الزمخشري في بيان معنى الآية : وما صح وما استقام وكان محالاً أن يكون مثله في علو أمره وأعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام اذ مجرد توسيط - كان - لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيده معنى النفي من النظر ، ثم انهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا لا نكرة ، والمشهور اتفاق النحاة على أن الفعل والمؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة ، وكأنه مبنى على ما قاله ابن جني في المخاطبات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارتضاه . واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون ، والمشركون انما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل . وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاحب . وغيره ونقله البدر الداميني في شرحه لمغنى اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز ، وحينئذ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الازمنة نحو أعجبتني قيامك أن المجاز أبانغ من الحقيقة ، وقيل : لعل النكتة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار إليه شارح اللباب . وغيره ، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مررت الإشارة إليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول .

قيل : وقد يجاب أيضاً عن أصل الاشكال بأنه إنماني في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلاً لذلك فينتفى تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى ، وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في السلام مجاز أصلي أو تبعي ، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفاً وأن التقدير وما كان هذا القرآن ممكناً أن يفترى ، وقال العلامة ابن حجر : إن الآية جواب عن قولهم : (أئت بقرآن غير هذا أو بدله) وهو طلب للافتراء في المستقبل ، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسيأتي عند حكاية زعمهم ذلك فلا إشكال ، على أن عموم تخليص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد إليه قوله سبحانه : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فانه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير ، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه بقصر ●

(وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ) أي من الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل ، فالمراد من الموصول الجنس ، وعنى بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته لما فاعله أو مفعوله ، وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائد الحقبة مطابق لما فيها وهي مسلبة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها والإفلا عبرة به

وفي جعل الاضافة للمفعول مبالغة في نفى الافتراء عنه لأن ما يشبه ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق،
 ووجه كونه مصدقا لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ويشتمل على قصص الأولين حسبا ذكر فيها وهو
 معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس، وزعم بعضهم أن المراد من (الذي بين يديه)
 أخبار الغيوب والاضافة للفاعل، وتصدقها له بحيثها على وفق ما أخبر به وليس بشيء، ونصب -التصديق- على
 العطف على خبر -كان- أو على أنه خبر لكان مقدرة، وقيل: على أنه مفعول لأجله لفعل مقدر، أي أنزل لتصديق
 ذلك، وجعل العلة هنا مذكرا مع أنه أنزل لأمور لأنه المناسب للمقام رد دعوى افتراءه، وقيل: نصب على المصدرية
 لفعل مقدر أي يصدق تصديق الخ، وقرأ عيسى بن عمرو الثقفي برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ولكن
 هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع في قوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ﴾ أي ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع،
 والعطف نصبا أو رفعا على (تصديق) وقوله سبحانه: ﴿لَأَرْبَبَ فِيهِ﴾ خبر آخر للكتابات ولكن أوله مبتدأ المقدر،
 وفصل لأنه جملة مؤكدة لما قبلها، وجوز أن يكون حالا من الكتاب وإن كان مضافا إليه فإنه مفعول في المعنى
 وأن يكون استئنافا نحو بما لا محل له من الاعراب أو يائيا جوابا للسؤال عن حال الكتاب والأول أظهر، والمعنى
 لا ينبغي لعالم أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلو شأنه ﴿مَنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٣٧﴾ خبر آخر لكان أو المبتدأ
 المقدر كما مر في سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل الملل بها أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب
 (و لا ريب فيه) اعتراض ثلثا يلزم الفصل بالأجنبي بين المتعلق والمتعلق أو الجال وذيا. وجوز أن يكون حالا
 من الضمير المجرور (فيه) ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ أم منقطعة وهي مقدرة بيل والمهمة عند سيده وبالجمهور
 أي بل أقولون، وبل انتقالية والمهمة لانكار الواقع واستبعاده أي ما كان ينبغي ذلك، وجوز أن تكون للتقرير
 لالزام الحجة والمعتان على ما قيل متقاربان، وقيل: إن أم متصلة ومعادها مقدر أي أقرون به أم تقولون
 افتراه، وقيل: هي استفهامية بمعنى المهمة، وقيل: عاطفة بمعنى الواو والصحيح الأول، وأياما كان فالضمير المستتر
 للنبي ﷺ وإن لم يذكر لأنه معلوم من السياق ﴿قُلْ﴾ تبيكتا لهم وإظهاراً لبطان مقاتلهم الفاسدة إن كان
 الأمر كما تقولون ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ﴾ طويلة كانت أو قصيرة ﴿مِثْلَهُ﴾ في البلاغة وحسن الارتباط وجزالة
 المعنى على وجه الافتراء، وحاصله على ما قيل: إن كان ذلك افتراء مني فافتروا سورة مثله فانكم مثلي في العريية والفصاحة
 وأشد تمراوا اعتيادا في النظم والنثر، وعلى هذا فالمراد باتيان المخاطبين بذلك الاشياء له والتكلم به من عند أنفسهم
 لا ما يعم ذلك وإيراده من كلام الغير عن تقدم، وجوز أن يكون المراد ما ذكر ولعله السر في العدول عن قولوا
 سورة مثله مثلا إلى ما في النظم الكريم، أي إن كان الأمر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أو من تقدمكم من فصحاء
 العرب وبلغائهم كأمري القيس وزهير وأضرابهما بسورة مماثلة له في صفاته الجليلة بحيث عجزتم عن ذلك مع
 شدة تمرنكم ولم يوجد في كلام أولئك وهم الذين نصبت لهم المنابر في عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت
 رحا النظم والنثر وتصرمت أيامهم في الاشياء والانشاد دل على أنه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق
 القوى والقدرة - وقرئ: (بسورة مثله) على الاضافة أي بسورة كتاب مثله ﴿وَأَدْعُوا﴾ للمعاونة والمظاهرة
 ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ﴾ دعاه والاستعانة به من أهلكم التي تزعمون إنها عمدة لكم في المهمات والمهمات والمدارات الذين

تلجئون اليهم في كل ماتأون وتذرون ﴿مَدُونُ اللَّهِ﴾ متعلق بادعوا كقيل و(من) ابتدائية على معنى أن الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لا ملائمة له معه جل شأنه بوجه، وجوز أن يكون متعلقا بما عنده ومن يباينة أى ادعوا من استطعتم من خلقه ولا تخلو عن حسن •

وفائدة هذا القيد قيل: التنصيص على برائتهم منه تعالى وكونهم في عدوة المضادة والمثاقفة، وليس المراد به إفادة استبداده تعالى بالقدرة على ما ظفوه فإن ذلك بما يوم أنهم لودعوه لأجابههم إليه، وقد يقال: لا بأس بإفادة ذلك لأن الاستبداد المذكور بما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به ﷺ لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى، والايهام لما يلتفت إليه فإن دعاهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أن يأتي بما ظفوه مستبدا به بما لا يكاد يتصور لأنه ينافي زعمهم السابق كالأخفى فتأمل ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ﴾ في أنى افتريته فإن ذلك مستلزم لما كان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدركم عليه وجواب (إن) محذوف دلالة المذكور عليه، وفي هذه الآية دلالة على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى مصافح العرب بسورة مائة فلم يأتوا بذلك والا لنقل الينا لتوفر الدواعى إلى نقله • وزعم بعض الملاحدة أنه لا يلزم من عجزهم عن الاتيان بذلك كونه من عند الله تعالى قطعاً فإنه قد يتفق في الشخص خصوصية لا توجد في غيره فيحتمل أنه ﷺ كان مخصوصا بهذه المرتبة من الفصاحة والبلاغة متماز بها عن سائر العرب فأتى دونهم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب يدياً من قريش» وأجيب بأنه ﷺ وإن كان في أقصى الغايات من الفصاحة حتى كان الله تعالى شأنه وعزت قدرته مخض اللسان العربى والقى زبدته على لسانه ﷺ فامن خطيب يقاومه الانص متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه الا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه ﷺ لا يشبه ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كالأخفى على ذوى الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديما وحديثا وتعب بأنه لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهرا من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزا لا نستطيع معارضته وحينئذ المعجز عن معارضة القرآن يجعله دائرا بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه ﷺ ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم إمتيازه على كلامه ﷺ والزاعم لم يدع الاعداء لزوم كونه من عند الله تعالى قطعا من عجزهم عن الاتيان بذلك، وأيضا ينافى هذا التسليم ما تقدم في بيان حاصل (فأتوا بسورة مثله) حيث علل بأنكم مثلى في العربية والفصاحة الخ، ومن هنا قيل: الاوجه في الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه ﷺ مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بينهما كالأخفى على المتأمل. وأطال بعضهم الكلام في هذا المقام، وبعض أدرج مسألة خلق الافعال في البين وجعل مدار الجواب مذهب الاشعرى فيها ولعل الامر غنى عن الاطالة عند من انجاب عن عين بصيرته الغين ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ﴾ قيل: هو لإضراب وانتقال عن إظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشئ عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروى عن الحسن وعليه محققو المفسرين، وقيل: هي عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذلك سواء كانت الباء التعدية كما هو المتبادر أم للسببية، والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا ما فيه ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آتفا ويعلموا أنه ليس بما يمكن أن

يؤتى بسورة مثله ، والتعبير عنه بهذا العنوان دون أن يقال: بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحوه
للايدان بكامل جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم إحاطتهم
بعلمه لما أن تعليق الحكم بالموصول مشعر بعلية مافي حيز الصلة له ، وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً إلا
أنه عدل عنه إلى مافي النظم الكريم لأنه أبلغ (وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ) عطف على الصلة أحوال من الموصول
أى ولم يبقوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبئة عن علو شأنه وسطوع برهانه ، والتأويل نوع من التفسير ،
والإتيان مجاز عن المعرفة والوقوف ، ولعل اختياره للشعار بأن تلك المعاني متوجهة إلى الأذهان منساقة إليها
بنفسها ، وجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول اليه وهو المعنى الحقيقي عند بعض فائياته
حيث أنه مجاز عن تبيينه وانكشافه ، أى ولم يتبين لهم إلى الآن تأويل مافي من الأخبار بالغيوب حتى يظهر أنه
صدق أم كذب . والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم . والمعنى ومن جهة الأخبار بالغيب وهم فاجؤا
تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلية ، ونفى
إتيان التأويل بكلمة (لما) الدالة على توقع منفيا بعد نفى الإحاطة بعلمه بكلمة - لم لنا كيد الذم وتشديد التشنيع
فان الشناعة في تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقاً .

وادعى بعضهم أن الاضراب عن التكذيب عناد المدلول عليه بقوله سبحانه: (قل فأتوا بالبرهان الإلزام
إنما يأتي بعد ظهور المعجز ، ومعنى هذا الاضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل في
الذم من العناد من وجه ، وذلك لأن التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور في الفطنة ثم لا يعذره فلا يرتضى
ذو عقل أن يقلد رجلاً مثله من غير تقدم عليه بفطنة وتجربة وأما العناد فقد يحمده بعض النفوس الآية
بل في أشعارهم ما يدل على أنهم مفتخرون بذلك كقولهم • فعاند من تطيق له عناده ولا يرد أن العناد
لما كان بعد العلم كان أدخل في الذم فلا نسلم أنه أدخل فيه من التقليد بل من الجهل قبل التدبر دون اقتران
التقليد به ، وإن سلم فهذا أيضاً أدخل من وجه ، وقد جعل مصب الانكار على جمعهم بين الامرين والجمع على
كل حال أدخل من التفرد بواحد صح الاضراب فسكاته قيل: دع تحديدهم والزامهم فأنهم لا يستأهلون الخطاب
لأنهم مقلدون متهافون في الأمر لا عن خبر وحجى . وقد ذكر الزمخشري في هذا المقام ثلاثة أوجه ، الوجه
الأول أن التقدير أم كذبوا وقالوا هو مفترى بعد العلم بأعجازه عناد بل كذبوا به قبل أن يأتيهم العلم بوجه
أعجازه أيضاً فهم مستمرون على التكذيب في الحالين مذمومون به موسومون برذيلتي التقليد والعناد جامعون
بينهما بالنسبة إلى وقتين ، ووجه ذلك بأن (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) صريح في تكذيبهم قبل العلم بوجه
الأعجاز (ولما يأتهم تأويله) يدل على امتداد هذا التكذيب إلى مجئ التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبل
لا بالنسبة إلى زمان الأخبار فان التأويل أيضاً واقع ، وحيث إن أن يكون التكذيب قذال فلا يتوجه عليهم
الذم بالتكذيب الاول وإنما أن يكون مستمرا وهو الواجب ليصح كونه واردا ذما لهم بالتسرع إلى التكذيب
الذى هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه: (أم يقولون افتراء) ويكون ذلك ليبان
أنهم كذبوا عن علم وهذا ليبان تكذيبهم قبله أيضاً ويكون الجہتان منظورتين وأنهم مذمومون فيهما •
والحاصل أن (أم يقولون افتراء) لا مرية فيه أنه تكذيب بعد العلم لمكان الأمر بعده . لكن لما جعل التوق

المعاد بلما لعلم الاعجاز لزم أن يكون بالنسبة إلى عالمهم الاول وهو التكذيب قبل العلم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة في (السا) الاشعار باستغراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويل المنتظر الواقع الذي كذبوا فيه عنادا وبغيا ه الوجه الثاني حمل التأويل على المعنى الثاني الذي ذكرناه . والمعنى بل سارعوا الى التكذيب قبل الاحاطة بعلمه ليعرفوا اعجاز نظمهم، وقيل: إتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول اليه من الصدق في الاخبار بالمغيبات، والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع الى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبروا لم يكن فيه شيء منتظر والثاني لما لم يكن كذلك كان فيه امر منتظر، وأتى بحرف التوقع دليلا عن أن هذا المنتظر كائن وسيظهر أنهم مبطلون فيه أيضا كالاول ولا نظر الى أنهم مذمومون حالتي العناد والتقليد بل المقصود كمال اظهار الالتزام بأنه مفروغ عنه مع أمثالهم للاتفاقت المذكورة

الوجه الثالث أن (أم يقولون افتراه) ذم لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لآخرى كذبت عن شك ولما وجد فيما بينهم القسمان أسند الكل إلى الكل وليس بدعا في القرآن، والغرض من الاضراب تعميم التكذيب وانه كان الواجب على الشاك التوقف لا التسرع إلى التكذيب ومعنى التوقع انه سيزل لشكهم فسيعلم بعضهم ويبقى بعض على ما هو عليه، والآية ساكتة عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولا خفاء أن الشاك ينتظر وكذلك كان ﷺ يتوقع زوال شكهم انتهى ، ولا يخفى أن ما قلنا أولا أولى بالقبول عند ذوى العقول وأورد على دعوى أن (أم يقولون افتراه) تكذيب بعد العلم أنها ناشئة من عدم العلم وماسبق لاثباتها في حيز المنع فان الالتزام بعد التحدى وذلك القول قبله ، وكونه مسبوقا بالتحدى الوارد في سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه مدنية نعم ربما يقال في الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوقوع حكايته في الظلم الكريم بعد حكاية الإشارة إلى مضمونه بقوله تعالى: (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) ورده بما سمعته هناك حسبما قررنا الجمهور، ويان ذلك أنهم نقل عنهم أولا الإشارة إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين ﷺ ثم نقل عنهم التصريح بذلك، والظاهر أن الامر حسبما نقل لكثرة وقوع التصريح بعد الإشارة، وقد تخلل ردما أشاروا اليه في البين فيجتمل أنهم عقولهم علوا الحق لكنهم لم يقرأوا به عنادا وبغيا فصرخوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم ولترقيهم من الإشارة إلى التصريح ترقى في الزامهم فان هذا التحدى أظهر في الالتزام مما تقدم كما هو ظاهر ، لكن للمناقشة في هذا مجال، ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الاضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمهم بالمسارعة إلى تكذيب ما لم يحيطوا به علما وأن الوقوف على العلم به متوقع سواء كان قرآنا أو غيره - فإ - عامة للامرين ويدخل القرآن في العموم دخولا أولا ولعله أولى بما قيل: إنه اضراب عن مقدر وينبغي أن تسمى - بل - هذه فصيحة فان المعنى فأجابوا أو ماقدروا أن يأتوا بل كذبوا الخ (كذلك) أى مثل تكذيبهم من غير تدبر وتأمل (كَذَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) أى فعلوا التكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به (فَأَنْظِرْ كَيْفَ كَانَ عَقِبَ الظَّالِمِينَ ٣٩) خطاب لسيد مخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون عاما لكل من يصلح له ، والمراد بالظالمين الذين من قبلهم، ووضع المظهر موضع المضمحل لا لبيان بكون التكذيب ظلما

وبعليته لاصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبذخول هؤلاء الذين حكى عنهم ماحكى في زمرتهم جرما ووعيدا دخولا أوليا ، والفاء لترتيب ما بعدها على محذوف ينساق اليه الكلام أى فاهلكتنا هم فانظر الخ ، وكيف في موضع نصب خبر كان ، وقد تنصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلج عنها معنى الاستفهام بالكية ، وهى هنا تحتمل ذلك ، وكذا قول البخارى رضى الله تعالى عنه :- كيف كان بدء الوحى - قال السمين ، ونقل عنه ان فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لانهم عاملوهما في كل موضع معاملة الاستفهام المحض ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ وصف للحلم بعد إتيان التأويل المتوقع كما قيل إذ حيث يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الايمان بشئ من غير علم به واشترك الكل في التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ، ومعنى الايمان به إما الاعتقاد بحقيقته فقط أى منهم من يصدق به في نفسه أنه حق عند الاحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابى وإما الايمان الحقيقي أى منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ أى لا يصدق به في نفسه كما لا يصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما يبنى أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخلص علومه عن معارضة الظنون والادهام التى ألغها فيبقى على ما كان عليه من الشك ولا يؤمن به فيما ساقى بل يموت على كفره معاندا فإن أوشا كما ﴿ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ٤ ﴾ أى بكلا الفريقين على الوجه الأول من التفسير لابلعائدين فقط لاشتراكهما في أصل الافساد المستدعى لاشتراكهما في الوجدان المراد من الكلام أو بالمصرين الباقيين على الكفر على الوجه الثانى منه ﴿ وَإِنْ كَذَّبُوكَ ﴾ أى أصرروا على تكذيبك بعد الزام الحجة ، وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المغاد بالشرط ، وأيضا جوابه وهو قوله سبحانه : ﴿ فَقُلْ لِيْ عَمَلِيْ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ المراد منه التبرؤ والتخلية إنما يناسب الاصرار على التكذيب والياس من الاجابة ، والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم كيفما كنا ، وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعى والمراعاة كمال المقابلة كما قيل ، وقوله سبحانه : ﴿ أَتُمْ بَرِيْثُونَ مِمَّا عَمِلْ وَأَنَا بَرِيٌّ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٥ ﴾ تأكيذا لفأده لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤخذون بعملى ولا تؤخذ بعملكم ، وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك ، وعن مقاتل . والسكلى . وابن زيد أنها منسوخة بها وكان ذلك لما فهموا منها الاعراض وترك التعرض بشئ ، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولا وتأخيرها ثانيا والعكس فى حكم المخاطبين ظاهر ما ذكرناه فى معنى الآية فافهم .

هذا ﴿ ومن باب الإشارة إلى الآيات ﴾ (وإذا أذقنا الناس رحمته من بعد ضرام مستهم إذا لهم مكر في آياتنا) وهو احتجاجهم عن قبول صفات الحق وذلك لأنه يتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجماعية بقوى ميل النفس إلى الجهة السفلية فتحجب عن قبول ذلك كما أنه بأنواع البلاء تنكسر سورة النفس وتلطف القلب ويحصل الميل إلى الجهة العلوية والتهوؤ لقبول ذلك (قل الله أسرع مكر) باخفاء القهر الحقيقي فى هذا اللطف الصورى (إن رسلنا يكتبون ما تكرون) فى ألواح المسكوت (هو الذى يسيركم فى البر والبحر) أى يسير نفوسكم فى بر المجاهدات وقلوبكم فى بحر المشاهدات ، وقيل : يسير عقولكم فى بر الافعال وأرواحكم فى بحر الصفات والذات

(حتى إذا كنتم في الفلك) أى فلك العناية الازلية (وجرين بهم بريح طيبة) وهى ريح صبا وصاله سبحانه (وفرحوا بها) لا يذنانا بذلك وتعطرها بشذا ديار الانس ومرايح القدس :

ألا يا نسيم الريح مالك ظنا تقربت منا زاد نترك طيبا
أظن سلبي خبرت بسقامنا فأعطتك رياها نجحت طيبا

(جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان) وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال، وهذه سنة جارية في العاشقين لا يستمر لهم حال ولا يدوم لهم وصال ، والله در من قال :

فبتنا على رغم الحسود وبيننا شراب كريح المسك شيب به الخمر
فوسدتها كنى وبت ضجيعها وقلت لليل طل فقد رقد البدر
فلما أضاء الضبح فرق بيننا وأى نعيم لا يسكدره الدهر

(وظنوا أنهم أحيط بهم) أى أنهم من الهالكين في تلك الامواج (دعوا الله مخلصين له الدين) بالتبرى من غير الله تعالى قائلين (لن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) لك بك (فلما أبحام إذا هم يبنون في الأرض بغير الحق) وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم في جمال الربوبية ، وذلك مثل ما عرا الخلاج وأضرابه ثم أنه سبحانه بهم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الامر وراه ذلك بقوله جل وعلا : (يا أيها الناس إنما بئعتم على أنفسكم) أى أنه يرجع اليكم ما ادعيت لآله تعالى فانه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا ، وقال ابن عطاء في الآية (حتى إذا ركوا) مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم (جاءتها ريح عاصف) أفنتهم عن أحوالهم وأرادتهم (وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) أى تيقنوا أنهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون اليها وأن الحق خصهم من بين عباده بأن سلهم عنهم (دعوا الله مخلصين له الدين) حيث صفى سبحانه أسرارهم وطهرها بما سواه (فلما أبحام) أى ردهم إلى أوصافهم وأشباحهم رجعوا إلى ما عليه عوام الخلق من طلب المعاش للنفس انتهى . وكانه حل البغى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون في الأرض مشتغلين بغير الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم ، ويشكل أمر الوعيد المتنبى به (فتنبشكم) الخ على هذا التأويل وما قبله لأن ما يقع في السكر لا وعيد عليه وكذا طلب المعاش ، وانظر هل يصح أن يقال : إن الامر من باب حسنات الابراز سياآت المقرين ؟ ثم أنه سبحانه مثل الحياة في سرعة زوالها وانصرام نعيمها غاب اقبالها واغترار صاحبها بما أشار إليه سبحانه بقوله جل وعلا : (كآء أنزلناه) الخ وفيه إشارة إلى ما يمرض والعياذ بالله تعالى لمن سبقت شقاوته في الازل من الحور بعد الكور فينا تراه وأحواله حالية وأعوامه عن شوائب الكدر خالية وغشور أنسه متدلية ورياض قربه موقفة قلب الدهر له ظهر المجن وغزاه بمجوش المحن وهبت على هاتيك الرياض عاصفات القضاء وضائق عليه فسيحات القضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيدا كأن لم يكن بالانس وأنشد لسان حاله :

قف بالديار فهذه آثارهم نبكى الاحبة حشرة وتشوقا
لقد وقتت هنا أسائل مخبرا عن أهلها أو صادقا أو مشفقا
فأجاني داعي الهوى في رسمها فارقت من، تبرى همز الملتقى،

(والله يدعو الى دار السلام) وهو العالم الروحاني السليم من الآفات (ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) لاشعوب فيه وهو طريق الوحدة . وقد يقال : يدعو الجميع الى داره . ويهدي خواص العارفين الى وصاله . أو يدعو السالكين الى الجنة . و يدي المجذوبين الى المشاهدة (للذين أحسنوا) وهم خواص الخواص (الحسنى) وهى رؤية الله تعالى (وزيادة) وهى دوام الرؤية ، أو للذين جاؤا بما يحسن به حالهم من خير قلبي أو قلبي ، المثوبة الحسنى من السكال الذى يفاض عليهم وزيادة فى استعداد قبول الخير الى ما كانوا عليه قبل ، وقد يقال : الحسنى ما يقتضيه قرب النوافل والزيادة ما يقتضيه قرب القرائض (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) أى لا يصيبهم غبار الخجلة ولا ذل الفرقة (أولئك أصحاب الجنة) التى تقتضيها أفعالهم (هم فيها خالدون) ثم ذكر سبحانه حال الذين أساءوا بقوله جل شأنه : (والذين كسبوا السيئات) الخ وأشار الى أنه على عكس حال أولئك الكرام (ويوم نحشرهم جميعا) فى المجمع الأكبر (ثم نقول للذين أشركوا) منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالحجة والطاعة (مكانكم أتم وشرؤؤكم) فقوا جميعا وانتظروا الحكم (فزيلنا بينهم) أى قطعنا الاسباب التى كانت بينهم (وقال شركائهم ما كنتم إيانا تعبدون) بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها فى أوهاكم الفاسدة (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين) لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال (هنالك) أى فى ذلك الموقف (تبلو كل نفس) أى تدق وتختبر (ما أسلفت) فى الدنيا (وردوا الى الله مولاهم الحق) المتولى لجزائهم بالعدل والقسط (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانيهم الباطلة . ثم ذكر سبحانه بما يدل على التوحيد ماذكر ، والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح ، والحق عندهم العارف والميت الجاهل (وما يتبع أكثرهم الا ظنا) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم وما يتمتع وما يجوز ولا يكاد ينجو من هذا الذم الا قليل ، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قديكاد يقصر العلم عليهم فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وطمانيهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قبل وقال ونزاع وجدال ، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز من ييض الاتوق .

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن تادم

فن أراد النجاة فليقل ما فعل القوم ليحصل له ما حصل لهم أولا فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه فى أمر دينهم غير مكثرت بمقالات الفلاسفة ومن حذا حذوهم من المتكلمين التى لا تزيد طالب الحق الا شكا (وما كان هنا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه) من اللوح المحفوظ (وتفصيل الكتاب) الذى هو الام ، أى كيف يكون مختلفا وقد أثبت قلبه فى كتابين مفصلا ومجملا (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله) ذم لهم بالمسارعة الى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المتكبرين أهل الحجاب مع ظلمات القوم حيث انهم يسارعون الى إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والتعرف على الاصطلاحات التى بنيت عليها وكان الحرى هم التثبت والتدبر

والله تعالى ولى التوفيق ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل لى إيمانهم (ومن) مبتدأ خبره مقدم عليه ، وهو إما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده إما صلة أو صفة ، وجمع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ ، ولعل ذلك للإيماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية ، والمعنى ومن المكذبين الذين أو اناس يسخون لى القرآن أو لى كلامك إذا عدت الشرائع وتصل الالفاظ لأذانهم ولكن لا ينفعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ ﴾ أى تقدر على اسماعهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ٤٢ ﴾ أى ولو انضم إلى صممهم عدم عقلهم لأن الاصم العاقل ربما تفرس إذا وصل الى صاحبه دوى وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر ، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت بأفة معارضة الوهم لها وداء متابعة الالف والتقليد ، ومن هنا تعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وإدراك الحكم الرشيدة الاليفة فلم ينفعوا بسرد الالفاظ عليهم غير ما تنفع به البهائم من كلام الناقى ، وتقديم المسند اليه فى (أفأنت) للتقوية عند السكاكى وجعله العلامة للتخصيص ، ففى تقديم الفاعل المعنوى وإيلائه همزة الانكار الدلالة على أن نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصور فى نفسه من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الاسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وأنه تعالى شأنه نفى ذلك عنه ﷺ وأنبئه لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل : أنت لا تقدر على اسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفى القلب منه شىء ، ولذا اختير هنا مذهب السكاكى ، وجعل انكار الاسماع متفرعا على المقدمة الاستدراكية المطلوبة المفهومة من المقام حسبا أشير اليه ، وفيه اعتبار كون الهمزة مقدمة من تأخير لاقضائها الصدارة وهو مذهب لبعضهم *

وقيل : إنها فى موضعها ، وأدخلت الفاء لانكار ترتب الاسماع على الاستماع لكن لا بطريق المطف على فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل مثله مفهوم من فحوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل : أستمعون اليك أفأنت تسمعهم ، وقد يراد انكاره كان وقوع الاسماع عقيب ذلك وترتبه عليه كما ينبى عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل ، وجواب (لو) مخفوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها ، والكل فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق ، أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض. ويقال - لو - هذه وصلة وذلك أمر مشهور . واستشكل الاتيان بها هنا بان الأصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والأمر هنا بالعكس . وأجيب بأن اتصال الوصل بالاثبات جار على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن اسماعهم مع العقل بطريق الاولى ، والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر اليه فذاك وإن نظر إلى الانكار وأنه نفى بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بحدار تباطئه وكذا يقال فيما بعد فتأمل فيه ولا تنفل ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ ﴾ ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدى

بها كالاعى ﴿ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمَى ﴾ تقدر على هدايتهم ﴿ وَلَوْ كُنَّا لَا يَبْصُرُونَ ۚ ﴾ أسرار انضم الى عدم البصر عدم البصرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة في ذلك هي البصرة ولذلك يحسد الاعى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الاحق ، فلا يقال : كيف أثبت لهم النظر والابصار أولا ونفى عنهم ثانيا

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ ﴾ أى لا ينقصهم ﴿ شَيْئًا ﴾ عما نيطت به مصالحهم وكالاتهم من مبادئ الادراكات وأسباب العلوم والارشاد إلى الحق بارسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفهم ذلك فضلا منه جل شأنه وكرما ﴿ وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۚ ﴾ أى ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واغراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر في الأدلة - شيئا - مفعول ثان - ليلظم - بناء على أنه مضمّن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعناه من غير حاجة الى القول بالتضمن كما نقول وان النقص يتعدى لاثنيين كما يكون لازما ومتعديا لواحد ، ولم يذكر ثانيا مفعولى الثانى لعدم تعلق الغرض به ، وتقديم المفعول الاول يحتمل أن يكون لمجرد الاهتمام بمراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الاثير ومن تبعه كما في قوله سبحانه : (وما ظلمناهم ولكن ظلوا أنفسهم) ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالمجهور ومن تبعهم ، ولعل اثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للبالغة في بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ما ذكر من الفائدة •

وجوز بعضهم كون (أنفسهم) تأكيذا للناس والمفعول حيثئذ مخوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل في قوله تعالى : (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) في قصر الظالمية عليهم ، والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تقويتا بالكلية لمراعاة جانب قرينه ، وصيغة المضارع للاستمرار نفيا وإثباتا أما الثانى فظاهر وأما الاول فلأن حرف النفي إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفي لاني الاستمرار كما غير مرة وقيل : المعنى إن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لأنفسهم فالظلم على مناه المشهور ، و (شيئا) مفعول مطلق والمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار ، ومساق الآية الكريمة على الاول لالزام الحجة وعلى الثانى للوعيد وعلى الوجهين تذييل لما سبق ، وجعلها على الاول تذيلا لجميع التكليف والاقاصيص المذكورة من أول السورة وإن كان متجها خلاف الظاهر لاسيما وما بعد ليس ابتداء مشرّع في قصة آخرين وقيل : معنى الآية إن الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم ان سلبها لأنه تصرف في خالصها ولكن الناس أنفسهم يظلمون بفساد ذلك وصرفه لما لا يليق ، وهى جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضا . واستدل بها على أن العبد كسبا وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفى ظلم الناس عنه تعالى شأنه لأنه سبحانه حواد حكيم فيفيض على القوابل حسب استعدادها الأزلي الثابت في العلم فما من كمال أو نقص في العبد الا هو كماله أو نقصه الذى اقتضاه

استعداده لما يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا: (أعطى كل شيء خلقه) وقوله سبحانه: (فألهما فجورا وتقاها) وأن إثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت في العلم الأرضي ما أفيض عليهم مما استحقوا به التعذيب • وقد ذكر وأن هذا الاستعداد غير معمول ضرورة أن الجعل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق الإرادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه لم يثبت العلم إلا وهو متعلق به بل بسائر الأشياء أيضا لأن التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا يثبت له أصلا مما لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهي لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين ، ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استثناء الموجودات عن المؤثر لانا نقول : إن كان المراد استثناءها عن ذلك نظرا إلى الوجود العلمي القديم فالأمر كذلك ولا يحذور فيه وإن كان المراد استثناءها عن ذلك نظرا إلى وجودها الخارجي الحادث فلا نسلم اللزوم وتحقق ذلك بماله وماعليه في محله ، وفي الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا انما نشأ عن اقتضاء استعدادهم ولذلك ذموا به لا عن محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلما من باب المجاز وتنزيل المقتضى منزلة الملك والا فحقيقة الظلم مما لا يصح إطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه في شيء من الأشياء ، ووضع الظاهر في الجملة استدراكا موضع الضمير لزيادة التعيين والتقرير . وقرأ حمزة والكسائي بخفيف (لكن) ورفع (الناس) (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ) بالياء وهي قراءة حمزة على عاصم . وقرأ الباقون بالنون على الالتفات (يوم) عند الاكثرين منصوب بمضمر أى اذكركم لهم أو أنذرهم يوم نجتمعهم لموقف الحساب (كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا) أى كأنهم أناس لم يلبثوا (إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ) أى شيئا قليلا منه فاما مثل في غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة في موقع الحال من مفعول (نحشرهم) أى نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث في الدنيا أوفى البرزخ إلا ذلك القدر اليسير ، وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل ، وقد صرح في شرح المفتاح أن التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر تترتب عليه ، فالمراد إما التأسف على عدم انتفاعهم بأعمارهم أو تخي أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الآهوال فإل الجملة في الآخرة نحشرهم متأفين أو متعينين طول مكثهم قبل ذلك ، ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلب في نعمها الا يسيرا فان من أقام بها دهرها وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال واليه ذهب بعضهم ، والظاهر أنه تكلف لبقاء التشبيه على ظاهره والاول أولى كما لا يخفى ، وأياما كان فائدة التشبيه كسار على علم ، والعجب بمن لم يرها فقال الظاهر أن (كأن) للظن ، ودعى البعض أن فائدة التقيد على تقدير أن يراد اللبث في البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهور طويل وإظهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم: (أنذامتنا وكنا ترابا وعظاما أتنا الجعوثون) ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين في الاشكال والصور فان قلة اللبث في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير ، ولعل ما كمال الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين ، وجوز أبو على كون الجملة في موضع الصفة - ليوم - والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف والعائد كذلك أى

حشراً كأن لم يلبثوا قبله ، ورد بان مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والاول بان المراد بالظف المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تمتع المعرفة بالنكرة . وأجيب بأن المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط في حيز المنع وبان الجمل التي تضاف اليها أسماء الزمان قد يقدر حلها الى معرفة فيكون ما أضيف اليها معرفة وقد يقدر حلها إلى نكرة فيكون ذلك نكرة ، ولعل أبا علي يتكلف لاعتبار حلها إلى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة . وأنت تعلم أن الجواب إنما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية ، وقوله سبحانه: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أى يعرف بعضهم بعضاً كأنهم لم يتعارفوا إلا قليلاً يحتمل أن يكون استثناءً وأن يكون بياناً للجملة التشبيهية واستدلالاً عليها بما قيل ، وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد منس مضى إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد متنفذ وهو معنى (لم يلبثوا الاساعة) وفيه دغدغة وزعم أبو البقاء كونه حالاً مقدرة ولا داعي لاعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليجتاج اليه ، وقد صرحوا بان التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الاحوال المذهلة واعتراء الاحوال المضطلة المغيرة للصور والاشكال المبدلة لها من حال إلى حال ، وعندى أن لا قطع بالانقطاع فالواقف مختلفة والاحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر في موقف دون موقف وحال دون حال ، وفي بعض الآثار ما يؤيد ذلك . وزعم بعضهم المناقاة بين ما تدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه: (لا أنساب بينهم يومئذ لا يتساءلون) وقوله تعالى: (ولا يسأل حميم حميماً) من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين . وقيل . لا منافاة بناء على أن الميثب تعارف تفرج وتويخ والمنفى تعارف توصل وشفقة ولما منع أن يمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفي التعارف ، وقصارى ما يدل عليه نفي نعم الانساب وسؤال بعضهم بعضاً ، والتعارف الذى تدل عليه هذه الآية لا ينافى ذلك ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها: يعرف الرجل صاحبه الى جنبه فلا يستطيع ان يكلمه ثم ان حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضاً هو المعروف عند المفسرين ، وقيل: المراد به التعريف أى يعرف بعضهم بعضاً لأنوا عليه من الخطأ والكفر وفيه ما فيه وجود بعضهم أن يكون الظرف السابق متعلقاً بـ يتعارفون . قيل فيعطف على ماسبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾ جملة مستأنفة سبقت للشهادة منه تعالى على خسارتهم والتعجب منه وهي خبرية لفظاً انشائية معنى ، وقيل: مقول لقل مقدور وقع حالاً من ضمير (يتعارفون) أو من ضمير (يحشرهم) ان كانت جملة (يتعارفون) حالاً أيضاً كذا يفصل بين الحال وذمها أجنبي والاستثناء أظهر ، والتعبير عنهم بالموصول مع أن المقام مقام إضمار لدمهم بما في حيز الصلة وللإشعار بعلية لما أصابهم ، والظاهر أن المراد ببقاء الله تعالى مطلق الحساب والجزاء والخصران الوضيعة أى قد ضموا في تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالآيمان ، وجوز أن يراد بالاول سوء اللقاء والثاني الهلاك والضلال ، أى قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ أى طرق التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة ، والجملة عطف على جملة (قد خسر) النخ ، وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتأكيد لها ﴿وَمَا نُرِيكَ﴾

وعده أقل غائلة مما قيل ، وكذا بما يقال : من أن الاتيان بالفاء - لتقديم الوعد وتركها وإن كان هناك وعد للإشارة إلى سوء حال أولئك القومين ومزيد فظاعته حتى أن العذاب حل بهم لالسبب سبق الوعد بل لمجرد ظلمهم وكان وجه اعتبار ذلك فيهم دون قومي لوط . وصالح عليهما السلام أنهم امتازوا عنهم برمي ذنوبك النبيين بالجنون ومشافهتهما بالمشافه به كل من قومي صالح . ولوط فيه فيما قص عنهما في هذه السورة الكريمة فان في ذلك ما لا يكاد يخفى عليك فتدبر **﴿ وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾** عدل عن التضمير تسجيلاً عليهم بالظلم وإشعاراً بالعلية أى وأخذت أولئك الظالمين بسبب ظلمهم الذى فصل **﴿ الصيحة ﴾** قيل : صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا وكانت صيحة على الحقيقة ، وجوز البلخي أن يكون المراد بها نوعاً من العذاب ، والعرب تقول : صاح بهم الزمان إذا هلكوا ، وقال امرؤ القيس :

فدع عنك نهباً (صيح) في حجارته ولكن حديث ما حدثت الرواحل

والمعول عليه الأول، وقد سبق في الاعراف (الرجفة) أى الزلزلة بدلها ، ولعلها كانت من مباديها فلا منافاة،

وقيل : غير ذلك فتذكر **﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَائِعِينَ ﴾** أى ميتين من جثم الطائر إذا ألصق بطنه بالأرض ، ولذا خص الجئان بشخص الانسان قاعداً ، ثم توسعوا فاستعملوا الجثوم بمعنى الاقامة ، ثم استعير من هذا الجائم للبيت لأنه لا يبرح مكانه ، ولما لم يجعل متعلق العلم في قوله سبحانه : (سوف تعلمون من يأتيه عذاب) الخ نفس محيى العذاب بل من يحميته ذلك جعل مجيئه بعد أمراً مسلم الوقوع غيباً عن الاخبار به حيث جعل شرطاً ، وجعل نتيجة شعيب عليه السلام والمؤمنين وإهلاك الكفرة الظالمين جواباً له ومقصود الافادة ، وإنما قدم النتيجة اهتماماً بشأنها وإيداناً يسبق الرحمة على الغضب قاله شيخ الاسلام - و- أصبح - إما ناقصة . أو تامة أى صاروا جائعين . أو دخلوا في الصباح حال كونهم جائعين **﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا ﴾** أى لم يقيموا **﴿ فيها ﴾** متصرفين في أطرافها متقلبين في أكنافها ، والجملة إما خبر بعد خبر . أو حال بعد حال .

﴿ أَلَا بُعْدَ لِّلْمَدِينِ كَمَا بَعْدَتْ نُجُودُ ﴾ العدول عن الاضمار إلى الاظهار للبالغة في تفضيع حالهم وليكون أنسب بمن شبه هلاكهم بهلاكهم ، وإنما شبه هلاكهم بهلاكهم لأن عذاب كل كان بالصيحة غير أنه روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن صيحة نود كانت من تحتهم . وصيحة مدين كانت من فوقهم .
وقرأ السلمي . وأبو حيوة (بعدت) بضم العين ، والجمهور بكسرها على أنه من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك ، ومنه قوله :

يقولون : (لا تبع) وهم يدفعون وأين مكان البعد لإمكانها

وأما بعد يبعد بالضم فهو البعد ضد القرب قاله ابن قتيبة ، قيل : أرادت العرب بهذا التغيير الفرق بين المعنيين ، وقال ابن الأثير : من العرب من يسوى بين الهلاك والبعد الذى هو ضد القرب ، وفي القاموس البعد المعروف والموت ، وفعلهما - ككرم . وفرج - بعداً وبعداً بفتحيتين ، وقال المهدوى : إن بعد بالضم يستعمل في الخير والشر . وبعد بالكسر في الشر خاصة ، وكيف كان الأمر فالمراد يبعدت على تلك القراءة أيضاً هلكت غاية الأمر أنه في ذلك إما حقيقة أو مجاز ، ومن هلك فقد بعد ونأى كما قال الشاعر :

من كان ينيك في التراب وبينه شهران فهو في غاية (البعد)

وفي الآية ما يسمى الاستطراد ، قيل : ولم يرد في القرآن من هذا النوع إلا ما في هذا الموضع وقد استعملته العرب في أشعارها ، ومن ذلك قول حسان رضي الله تعالى عنه :

إن كنت ناذية الذي حدثني فنجوت منجي الحرثن هشام
ترك الأعبة أن يقاتل دونهم ونجا برأس طمرة ولجام

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) قوله سبحانه في قصة هود عليه السلام : (مامن دابة إلا هو آخذ بناصيته إن ربى على صراط مستقيم) فيه إشارة إلى أن كل ذى نفس تحت قهره سبحانه وسلطانه أسير فى بد تصرفه وملكته عاجز عن الفعل إلا بأذنه وأنه عز وجل لا يسلط أحداً على أحد إلا عن استحقاق ذنب أو رفع درجة وإعلاء منزلة لأنه تبارك وتعالى على طريق العدل الذى لا اعوجاج فيه ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره فى فصوصه : إن كل ماسوى الحق فهو دابة فانه ذو روح ومانم من يدب بنفسه وإنما يدب بغيره بحكم التبعية للذى هو على صراط مستقيم فكل ماش فهو على الصراط المستقيم وحيث فلا مضروب عليه ولا ضال من هذا الوجه ، نعم إن الناس على قسمين : أهل الكشف ، وأهل الحجاب ، فالأولون يشون على طريق يعرفونها ويعرفون غايتها فهم فى حقهم صراط مستقيم كما أنها فى نفس الأمر كذلك ، والآخرى يشون على طريق يجهلونها ولا يعرفون غايتها وإنما تنتهى إلى الحق فهم فى حقهم ليست صراطا مستقيما وإن كانت عند العارف ونفس الأمر صراطا مستقيما ، واستنبط قدس سره من الآية أن مآل الخلق كلهم إلى الرحمة التى وسعت كل شيء ، وهى الرحمة السابقة على الغضب ، وادعى أن فيها بشارته للخلق أى بشارته

وقال القيسرى فى تفسيرها : أى مامن شيء موجود إلا هو سبحانه آخذ بناصيته وإنما جعل دابة لأن السكل عند صاحب الشهود وأهل الوجود حى ، فالمعنى مامن حى إلا والحق آخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب أسبائه يسلك به أى طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم ؛ وأشار بقوله سبحانه : (آخذ) إلى هوية الحق الذى مع كل من الاسماء ومظاهرها ، وإنما قال : (إن ربى على صراط مستقيم) باضافة الرب إلى نفسه ، وتذكير الصراط تبنيها على أن كل رب على صراطه المستقيم الذى عين له من الحضرة الإلهية ، والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الإلهى ومظهره لذلك قال فى الفاتحة المختصة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم : (إهدنا الصراط المستقيم) بلام العهد ، أو الماهية التى منها تنفرع جزئياتها ، فلا يقال : إذا كان كل أحد على الصراط المستقيم فافائدة الدعوة ؟ لأننا نقول : الدعوة إلى الهدى من المضل . وإلى العدل من الجائر كما قال سبحانه : (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) انتهى بحروفه ، وأعظم من هذا إشكالا التكليف مع القول بالوحدة كذا التنعيم والتعذيب فإن الظاهر من التقرير لسلام المحققين من الصوفية أن المكلف عبارة عن موجود هو حصة من الوجود المطلق المفاض على حقائق الممكنات المتعين بتعينات مختلفة اقتضتها الاستعدادات الذاتية للحقائق التى هى المعدومات المتميزة فى نفس الأمر المستعدة باستعدادات ذاتية غير مجمولة ، فالمكلف مقيد من مقيدات الوجود المطلق المفاض ، والمقيد لا يوجد بدون المطلق لأنه قيومه ، والمطاق من حيث الاطلاق عين الحق ، ولاشك أن قاعدة التكليف تقتضى أن يكون بينهما مغايرة ومباينة حقيقية ذاتية حتى يصح التكليف وما يترتب عليه من التعذيب والتنعيم

وأجيب بأن حقيقة الممكن أمر معدوم متميز فى نفسه بتميز ذاتى غير مجعول ووجوده خاص مقيد بخصوصية ما

اقتضاها استعدادها الذاتي لماهية العدمية فهو مركب من الوجود والعدم وحقيقته مغايرة لوجوده تعقلا لهمايزهما ذننا ، ولا ينافي ذلك قول الأشعري : وجود كل شيء عين حقيقته لما بين في محله وحقيقته الحق تعالى لا تنابر وجوده ووجوده سبحانه هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي حسبما حققه محققو الصوفية ، فالمغايرة الذاتية بين المكلف والمكلف في غاية الظهور لأن المكلف هو المعدوم اللابس لحصة من الوجود المتعين بمقتضى حقيقته ، والمكلف سبحانه هو الحق عز وجل الذي هو عين الوجود المطلق الغير المقترن بماهية عدمية ، وبعبارة أخرى : إن حقيقة الممكن أمر معدوم ، وحقيقة الواجب سبحانه الوجود المطلق حتى عن قيد الإطلاق وقد وقع في البين تجلي الهوية في العبد وذلك التجلي هو الجامع للقدرة وغيرها من السكالات التي يتوقف عليها التكليف بمقتضى الحكمة ومحقق للغايرة هـ

وحاصل ذلك أن حقيقة المزج بين تجلي الهوية والصورة الخلقية المتعينة بمقتضى الحقيقة العدمية هي التي أحدثت ما به يصح التكليف وما يترتب عليه ، وكون الحق سبحانه قيوما للوجود المقيد غير قاذح في ذلك بل القيومية هي المصححة له لما تبين من النصوص أنه لا تكليف إلا بالوسع ولا وسع للممكن إلا بقويميته تعالى بنص (ما شاء الله لا قوة إلا بالله) وما هو بالله فهو الله تعالى ، والبحث في ذلك طويل ، وبعض ظلماتهم يتراعى منها عدم المغايرة بين المكلف والمكلف من ذلك ما قيل :

لقد كنت دهرا قبل أن يكشف الغطا إخالك أنى ذا كركك شاكر
فلما أضاء الليل أصبحت شاهدا بأنك مذكور وذكر وذاكر

لكن ينبغي أن لا يبادر سامعها بالانكار ، ويرجع في المراد منها إلى العارفين بدقائق الاسرار ، وهذا وقد تقدم الكلام في ناقة صالح عليه السلام ، وفيما قص الله تعالى ههنا عن إبراهيم عليه السلام إشارة إلى بعض آداب الفتوة ، فقد قالوا : إن من آدابها إذا نزل الضيف أن يبدأ بالكرامة في الانزال ؛ ثم يثنى بالكرامة بالطعام ، وإنما أوجس عليه السلام في نفسه خيفة لأنه ظن الغضب ، والحليل يخشى غضب خلبه ومناه رضاه ، والله در من قال :

لملك غضبان ولست بعالم سلام على الدارين إن كنت راضيا

وفي هذه القصة دليل على أنه قد ينسد باب الفراسة على السكاملين لحكم يريداه الله تعالى ، ومن ذلك لم يعرف إبراهيم وكذا لوط عليهما السلام الملائكة عليهم السلام في أول الأمر ، وكانت مجادلتهم عليه السلام من آثار مقام الادلال على ما قيل ، وقوله تعالى عن لوط عليه السلام : (لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد) قيل : يشير بالقوة إلى الهمة وهي عندهم القوة المؤثرة في النفوس لأن القوة منها جسمانية . ومنهار وحنانية ، وهذه المسماة بالهمة وهي أقوى تأثير لأنها قد تؤثر في أكثر العالم . أو كله بخلاف الجسمانية ، وقصد عليه السلام بالركن الشديد القبيلة لأنه يعلم أن أفعال الله تعالى لا تظهر في الخارج إلا على أيدي المظاهر فتوجه إلى الله سبحانه وطلب منه أن يجعل له أنصارا ينصرونه على أعداء الله تعالى ، وردد الأمر بين ذلك وأن يجعل له همة مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الأعداء ، وقد علت ماروى عن النبي ﷺ من قوله : « يرحم الله تعالى أخى لوطا » الخبره وذكر الشيخ الألبان قدس سره أنه عليه الصلاة والسلام أنه بذلك الخبر أن لوطا كان مع الله تعالى من أنه سبحانه

(ركن شديد) والإشارة في قصة شعيب عليه السلام إلى أنه ينبغي لمن كان في حيز أن لا يعصى الله تعالى ، وللواعظ أن لا يخالف فعله قوله :

لأنه عن خلّاق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وأنه لا ينبغي أن يكون شيء عند العبد أعز عليه من الله تعالى إلى غير ذلك ، والله تعالى الهادي إلى سبيل الرشاد ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ﴾ وهى الآيات التسع العصا . واليد البيضاء . والطوفان . والجراد . والقمل . والضفادع . والدم . والنقص من الثمرات والأنفس ، والبلاء متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول (أرسلناه) أو نعتا لمصدره المؤكد أى أرسلناه حال كونه ملتبسا بآياتنا . أو أرسلناه إرسالاً ملتبسا بها *

﴿ وَسُلْطٰنٌ مُّبِينٌ ٩٦ ﴾ هو المعجزات الباهرة منها - وهو العصا - والإفراد بالذكر لظهور شرفها لكونها أهرها ، والمراد بالآيات ماعداها ، ويجوز أن يراد بهما واحد ، والعطف باعتبار التغاير الوصفى أى أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وكونه سلطاناً له على نبوته واضحا في نفسه أو موضحاً إياها من أبان لازماً بمعنى تبين ومتعدياً بمعنى بين ، وجعل بعضهم الآيات والسلطان شيئاً واحداً في نفس الأمر إلا أن في ذلك تجريداً نحو مررت بالرجل الكريم . والنسمة المباركة كأنه جرد من الآيات الحجة وجعلها غيرها وعطف عليها لذلك ، وجوز أن يكون المراد بالآيات ماسمعت وبالسلطان ما بينه عليه السلام في تضاعيف دعوته حين قال له فرعون : (من ربكما) (فما بال القرون الاولى) من الحقائق الراققة . والدقائق اللاتقة ، أو هو الغلبة والاستيلاء كما في قوله سبحانه : (ونجعل لكهما سلطاناً) وجعله عبارة عن التوراة ، أو إدراجها في جملة الآيات يرده كما قال أبو حيان قوله عز وجل : ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَيْنَاهُ ﴾ فان نزولها إنما كان بعد مهلك فرعون وقومه قاطبة ليعمل بها بنو إسرائيل فيها يأتون ويندرون ، وأما فرعون وقومه فأنما كانوا مأمورين بعبادة رب العالمين وترك العظيمة الشنعاء التي كان يدعيها الطاغية وتقبلها منه فته الباغية وبارسال بنى إسرائيل من الأسر والقسر ، ومن هذا يعلم ما في عد النقص من الثمرات والنقص من الأنفس آية واحدة من الآيات التسع ، وعد إظلال الجبل منها لأن ذلك إنما كان لقبول التوراة حين أباه بنو إسرائيل فهو متأخر أيضاً ضرورة . ومثل ذلك عد فلق البحر وإظلال النعام بدلهما لأن هذا الإظلال أيضاً متأخر عن مهلك فرعون وقومه *

وأجاب بعض الأفاضل عن الاعتراض على جعل التوراة من الآيات بأن التصحيح ممكن ، أما أولافيا صرحوا به من جواز إرجاع الضمير وتعلق الجار ونحوه بالمطلق الذي في ضمن المقيده قوله سبحانه : (إلى فرعون) يجوز أن يتعلق بالارسال المطلق لا المقيده بكونه بالتوراة ، وأما ثانياً فأن يقال : إن موسى عليه السلام كما أرسل إلى الفراعنة أرسل إلى بنى إسرائيل أيضاً فيجب أن يحمل ملاً فرعون على ما يشمله فجمع الكلام على التوزيع على معنى أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين وإلى ملائه بالتوراة فيكون لغاوضاً غير مرتب ، ويقال نحو هذا على تقدير عد إظلال الجبل . أو النعام من الآيات ، وفي مجموعة سرى الدين المصرى أن هذا السؤال مما أورد الحافظ الطاشكندى على مخدوم الملك فأجاب بأن قوله سبحانه : (بآياتنا) حال مقدرة أى مقدرين تلبسه أو نصرته بالآيات والسلطان إلى فرعون وملائته فلا يقدح فيه ظهور بعضها بعد هلاك فرعون كالتوراة وانفجار الماء . وغير ذلك ، وبأنه قيل : إن إعطاء التوراة مجموعاً مرتباً مكتوباً في الألواح بعد غرق فرعون ،

وأوحى بها إلى موسى عليه السلام في حياة فرعون وكان يأمر بها قومه ويبلغها إلى فرعون وملأه ، ويؤيده ما قيل : إن بعض الألواح كان منزلا قبل نزول التوراة بتمامها وكانت تلك الألواح من خشب والألواح التي كانت فيها التوراة بتمامها كانت من زمرد أو من ياقوت أحمر أو من صخرة صماء انتهى ، ولا يخفى أن الذهب إلى كون الحال مقدرة مما لا يكاد يقبله الذوق السليم ، وما حكى من أن إعطاء التوراة مجموعا كان بعد والإيعاء بها كان قبل الخ بما لا مستند له من الأخبار الصحيحة ، وما ذكر أولاً من حديث التعاق بالمطلق ، وثانياً من حمل (الملائكة) على ما يشمل بنى إسرائيل الخ مما ينبغي أن ينزه ساحة التنزيل عنه ، وكيف يحمل - الملائكة - على ما يشمل بنى إسرائيل مع الإضافة إليه وجعلهم من أهل النار ، ولا ظنك في مرية من القول بعدم صحة ذلك ؛ وقيل : لو جعل (إلى فرعون) متعلقاً (بسلطان مبين) لفظاً أو معنى على تقدير وسلطان مرسل به إلى فرعون لم يبعد مع المناسبة بينه وبين السلطان ، وفيه ما لا يخفى فتأمل *

وتخصيص - الملائكة - بالذكر مع عموم رسالة موسى عليه السلام للقوم كافة لاصلاتهم في الرأي وتدير الأمور واتباع الغير لهم في الورد والصدور ، ولم يصرح بكفر فرعون بالآيات وانهمائه فيها كان عليه من الضلال والإضلال بل اقتصر على ذكر شأن ملأه فقيل : ﴿ فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ ﴾ أي أمره بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام من الحق للايذان بوضوح حاله فكأن كفره وأمر ملأه بذلك أمر متحقق الوجود غير محتاج إلى الذكر صريحاً ، وإنما احتجنا إلى ذلك شأن ملأه المتردد بين هاد إلى الحق - وهو موسى عليه السلام - وداع إلى الضلال - وهو فرعون - فنعى عليهم سوء اختيارهم ، وإيراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم في الاتباع ومسارة فرعون إلى الكفر والأمر به ، فكأن ذلك لم يتراخ عن الإرسال والتبليغ *

وجوز أن يراد من الأمر الطريقة والشأن ، قيل : ومعنى (فاتبعوا) فاستمروا على الاتباع ، والفاء مثل ما في قولك : وعظته فلم تبعظ وزجرته فلم يتزجر ، فإن الاتيان بالشيء بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ، ويجوز أن يكون المراد فاتصفوا بما اتصف به فرعون من الكفر بما جاء به موسى عليه السلام والتكذيب له وواقفه في ذلك ، وإيراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم في الموافقة لفرعون في الكفر ومسارعة إليه - فإنه حين حصل الإرسال والتبليغ حصل كفر فرعون بما جاء به موسى عليه السلام ووقع على أثره الموافقة منهم ، ولا تنوهم أن هذه الموافقة كانت حاصلة لهم قبل لأنها تتوقف على اتصاف فرعون بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام ، وذلك إما تجدد له بعد الإرسال والتبليغ فلا ضرورة إلى الحمل على الاستمرار ، وجعل الفاء كما في قولك : زجرته فانزجر فتأمل ه

وعدل عن أمره إلى أمر فرعون لدفع توهم رجوع الضمير إلى موسى عليه السلام من أول الأمر ولزيادة تقييح حال المتبوعين فإن فرعون علم في الفساد والإفساد . والضلال . واتباعه لفرط الجهالة وعدم الاستبصار ، وكذا الحال في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾ أي براشد أو بذى رشد ، والرشد ضد الغي وإنساده إلى الأمر مجازي وكان في العدول عن وأمر فرعون غي وضلال إلى ما في النظم الكريم زيادة في تقييح فعلهم وتحسير لهم على فوات ما فيه صلاح الدارين أعنى الرشد ه ويجوز أن يجعل الرشد كناية عن المحمودية والاستناد حقيقي أي - وما أمر فرعون بصالح حميد العاقبة -

وقوله سبحانه: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ على الأول استئناف وقع جواباً لمن سأل عن حال المتبوع والتابع ما لا، وعلى الثاني تفسير وإيضاح لعدم صلاح عاقبته أى كيف يرشد أمر من هذه عاقبته، وجملة (وما أمر) الخ جوز أن تكون حالا من فاعل - اتبعوا - وأن تكون حالا من مفعوله قيل: وهو مختار الزنخشرى، والمراد بالقوم ما يشمل الملا وغيرهم، و(يقدّم) كينصر من قدم - كنصر - بمعنى تقدم، ومنه قادمة الرحل، وهذا كما يقال: قدمه بمعنى تقدمه، ومنه مقدمة الجيش وأقدم بمعنى تقدم، ومنه مقدم العين فانه بالكسر لا غير كما قاله المرزوقى، ومثله مؤخر العين كما فى المزهر، والمراد من أوردتهم يوردهم، والتعبير به دونه للإيدان بتحقيق وقوعه لا محالة، والقول: بأنه باق على حقيقته - والمراد فأوردتهم فى الدنيا النار أى موجهوا وهو الكفر - ليس بشئ، ونصب النار على أنه مفعول ثانٍ - لا يوردهم - وهى استعارة مكنية تهكمية للصد وهو الماء، وفى قرينتها احتمالات كما شاع فى (ينقضون عهد الله) وعلى احتمال المجاز يكون الإيراد مستعاراً استعارة تبعية لسوقهم إلى النار. وجوز أن يقال: إنه شبه فرعون بالفارط وهو الذى يتقدم القوم للباء فقيه استعارة مكنية، وجعل اتباعه وارداً وإثبات الورد لهم تخييل، وجوز أيضاً جعل المجموع تمثيلاً.

وجوز بعضهم كون (يقدّم) وأورد متنازعين فى النار إلا أنه أعمل الثانى وحذف مفعول الأول وليس بذلك * ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا﴾ أى بئس الورد الذى يردونه النار لأن الورد إنما يورد لتسكين العطش وتبريد الآكاد وفى النار تقطع الآكاد واشتعالها كذا قيل، فالورد على هذا بمعنى النصيب من الماء (والمورد) صفته، والمخصوص بالذم محذوف وهو النار، وتعقب بأنه لا بد من تصادق فاعل (بئس) ومخصوصها ولا تصادق على هذا، وأيضاً فى جواز وصف فاعل - نعم، وبئس - خلاف، وابن السراج، والفارسي على عدم الجواز.

وجوز ابن عطية كون (المورد) صفة والمخصوص النار إلا أنه جعل الكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، فالتصادق حاصل فى الحقيقة أى - بئس مكان الورد المورد النار - ومنهم من يجعل (المورد) هو المخصوص بالذم، والمراد به النار، ويقدر المضاف ليحصل التصادق أيضاً أى - بئس مكان الورد النار - ومن يجعل الورد فاعل (بئس) ويفسر بالجمع الوارد. و (المورد) صفة لهم والمخصوص بالذم ضميرهم المحذوف أى - بئس القوم المورد بهم هم - فيكون ذماً للواردين لا لموضع الورد ﴿وَأَتَّبِعُوا﴾ أى الملا الذين اتبعوا أمر فرعون، وقيل: القوم مطلقاً ﴿فِي هَذِهِ﴾ أى فى الدنيا ﴿لَعْنَةً﴾ عظيمة حيث يلعنهم من بعدهم من الأمم ﴿وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ أيضاً حيث يلعنهم أهل الموقف فأطبة فهى تابعة لهم حيثما ساروا ودائرة أينما داروا فبكما اتبعوا أمر فرعون اتبعهم اللعنة فى الدارين جزاءً وفاقاً.

وقال الكلبي: اللعنة فى الدنيا من المؤمنين أو بالفرق، ويوم القيامة من الملائكة أو بالنار. ﴿بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا﴾ أى بئس العون المعان كما نقل عن أبى عبيدة، والمخصوص بالذم محذوف أى ردفهم، ويكون (الرفد) بمعنى العظية كما يكون بمعنى العون.

قال أبو حيان: يقال: ردف الرجل يرفده ردفأ ورفدأ إذا أعطاه وأعانه من ردف الحائط دعمه، وعن الاصمعى الردف بالفتح القدح. والرفد بالكسر ما فيه من الشراب، وقال الليث: أصل الردف العطاء والمعونة، ومنه

رفادة قریش وهی معاوتهم للحاج بشيء يخرجونه للفقراء، ويقال رفده رفداً ورَفْدًا بكسر الراء وفتحها، ويقال : بالكسر الاسم . وبالفتح المصدر ، وفسره هنا بالعطاء غير واحد *

وزعم أن المقام لا يلائمه ليس بشيء ؛ نعم تفسيره بالعون جاء في صحيح البخارى ، والمراد به على التفسيرين اللعنة وتسميتها عونا على التفسير الأول من باب الاستعارة التيهكية ، وأما كونها معانا فلائها أرفدت في الآخرة بلعنة أخرى لتكونا هاديتين إلى صراط الجحيم ، وكان القياس أن يسند المرفود إليهم لأن اللعنة في الدنيا تتبعهم وكذا في الآخرة لقوله سبحانه : (وأتبعوا) الخ ، ولكن أسند إلى الرفد الذي هو اللعنة على الاسناد المجازي نحو جد جده . وجزئك مجنون ، وكذا يعتبر الاستعارة والمجاز المذكوران على التفسير الثاني كذا قيل *

وقال بعض المدققين : إن في قول الزخشرى في بيان الآية على المعنى الأول المنقول عن أى عبدة وذلك أن اللعنة في الدنيا رفد للعذاب ومدله ، وقد رفدت باللعنة في الآخرة ما يشعر بأنه ليس من الاستعارة التيهكية في شيء إذ لو كان رفداً للبعدين لكان من ذلك القليل ، ثم قال : وجعله من باب جد جده أبعد وأبعد لأنه ذكر أنه رفد أعين برقد أمالو فسر بالتفسير الثاني ففيه الأول والثاني لأنه ليس مصدرأ وإنما العطاء بمعنى ما يعطى فكثيراً ما يطلق عليه انتهى وفيه نظر لا يخفى ، ثم إن القول بأن هناك لعنتين رفدت إحدهما بالآخرى هو المروى عن مجاهد . وغيره فيوم معطوف على محل في الدنيا *

وذهب قوم إلى أن القسم هو أن لهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة بئس ما يرفدون به فبى لعنة واحدة أولاً وقبح إرفاد آخر انتهى ، وتعبه في البحر بأن هذا لا يصح لأنه يدل على أن (يوم) معمول (بئس) وهى لا تنصرف فلا تقدم معمولها عليها ، ولو كان (يوم) متأخراً صح ذلك كما قال الشاعر :

ولنعم حشو الدرع أنت إذا دعيت نزال ولج في الذعر

وهو كلام وجيه ، والآية ظاهرة في سوء حال فرعون يوم القيامة لأنه إذا كان حال الاتباع ما قص الله سبحانه فما ظنك بحال من أغوامه وألقامه في هذا الضلال البعيد ؟ وهذا يعكر على من ذهب إلى أنه قبض طاهراً مطهراً بل قال بعضهم : إنها نص في رد ذلك لأنه تعالى سلب عنه فيها الرشاد بعد موته والمؤمن الطاهر المطهر لا يسلب عنه الرشاد بعد الموت ، ولعل من ذهب إلى ذلك يقول : باب التأويل واسع . وباب الرحمة أوسع منه .

(ذلك) إشارة إلى ما قص من أنباء الامم وبعده باعتبار تقضيه أو باعتبار ما قيل في غير موضع ، والخطاب لرسول الله ﷺ وهو مبتدأ خبره (من أنباء القرى) المهلكة بما جتته أيدي أهلها قال فيها للعهد السابق تقديرأ بذكر أربابها (نقضه عليك) خبر بعد خبر أى ذلك النبا بعض أنباء القرى مقصوص عليك ؛ وجوز أن يكون (من أنباء) في موضع الحال وهذا هو الخبر ، وجوز أيضاً عكس ذلك (منها) أى من تلك القرى (قائم وحصيد) أى ومنها حصيد ، فالعطف من عطف الجملة على الجملة وهو الذى يقتضيه المعنى كما لا يخفى ، وقد شبه ما بقى منها بالزرع القائم على ساقه . وما عفا وبطل بالحصيد ، فالمنى منها باق . ومنها عاف ، وهو المروى عن قتادة ، ونحوه ماروى عن الضحاك (قائم) لم يخسف (وحصيد) قد خسف ، قيل : (وحصيد) الزرع جاء في كلامهم بمعنى الفناء كما في قوله :

والناس في قسم المنة بينهم (كالزرع منه قائم وحصيد)

وصيغة فعيل بمعنى مفعول أى محصود كما قال الاخفش ، وجمعه حصدى . وحصاد مثل مرضى ومراض ، وجملة (منها قائم) الخ مستأنفة استئنافا نحويا للتجريض على النظر فى ذلك والاعتبار به ، أو بيانيا كأنه سئل لما ذكرت ما حالها ؟ فأجيب بذلك ، وقال أبو البقاء : هى فى موضع الحال من الهاء فى نقصه ، وجوز الطيبى كونها حالا من القرى ، وادعى صاحب الكشف أن جعلها حالا من ضمير نقصه فاسد لفظا ومعنى ، ومن القرى كذلك ، وفى الحواشى الشهائية أراد بالفساد اللفظى فى الأول خلو الجملة من الواو والضمير . وفى الثانى مجئ الحال من المضاف إليه فى غير الصور المعهودة ، وبالفساد المعنوى أنه يقتضى أنه ليس من المقصود بل هو حال خارجة عنها وليس بمراد ، ولا يسوغ جعل ما بعده ابتداء المقصود ، وفيه فساد لفظى أيضا •

وزعم بعض أنه أراد بالفساد الأول فى الأول ما ذكر . وفى الثانى وقوع الجملة الاسمية حالا بالضمير وحده وبالضمير تخصيص كونها مقصورة بتلك الحالة فان المقصورة ثابتة لها وللتبأ وقت قيام بعضها أيضا ، وقد أصاب بعضها وأخطأ بعضا ، ووجه الجلبى الخلو عن الواو والضمير بأن المقصود من الضمير الربط وهو حاصل لارتباط ذلك بمتعلق ذى الحال وهى القرى ، فالمعنى نقص عليك بعض أنباء القرى وهى على هذه الحالة تشاهدون فعل الله تعالى بها ، وتعقب بأن الاكتفاء فى الربط بما ذكر مع خفاءه مذهب تفرد به الاخفش ولم يذكره فى الحال وإنما ذكره فى خبر المبتدا ، وقول أبى حيان : إن الحال أبلغ فى التخويف وضرب المثل للحاضرين مع ما سمعت نفعا والحق أنه لا وجه لما ذكره أبو البقاء يعول عليه إلا الذهول ﴿ وَمَا ظَنُّهُمْ ﴾ قيل : الضمير للقرى مراداً بها أهلها وقد أريد منها أولا حقيقتها ، فى الكلام استخدام ، وقيل : الضمير لاهل القرى لأن هناك مضافا مقدرأ أى ذلك من أنباء أهل القرى ؛ والضمائر منها ما يعود إلى المضاف . ومنها ما يعود إلى المضاف إليه ، ومتى وضع الأمر جاز مثل ذلك •

وقيل : القرى على ظاهرها وإسناد الأنباء إليها مجاز ، وضمير (منها) لها وضمير (ظلتهم) لاهل المفهوم منها ، وقيل : (القرى) مجاز عن أهلها ، والضمير ان راجعا إليها بذلك الاعتبار ، أو يقدر المضاف ، والضمير ان له أيضا ، وعلى هذا خرج ما حكي عن بعضهم من أن معنى (منها قائم وحصيد) منها باق نسله . ومنها منقطع نسله ، وأيا ما كان فى الكلام إيدان باهلاك الاهل فيكون المعنى هنا وما ظلتهم باهلكنا إياهم ﴿ وَلَكِنْ ظَلُّوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ حيث اقترفوا بسوء استعدادهم ما يترتب عليه ذلك بمقتضى الحكمة ﴿ فَسَأَغَتْ عَنْهُمْ ﴾ أى مانفتهم ولا دفعت بأس الله تعالى عنهم ﴿ اِهْتَمُّوا أَلَّى يَدْعُونَ ﴾ أى يعبدونها ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أو ترصيفه المضارع لحكاية الحال الماضية أو للدلالة على استمرار عبادتهم لها ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئا من الإغاة أو شيئا من الأشياء - فما نافية لاستفهامية - وإن جوزة السمين - وتماق عن بما عنده لما فيه من معنى الدفع ، و(من) الأخيرة صلة ومجرورها مفعول مطلق أو مفعول به للدفع ، وقوله سبحانه : ﴿ كَمَا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أى حين يحى عذابه منصوب - بأغت - وهذا - على ما فى البحر - بناء على خلاف مذهب سيبويه لأن مذهبه أن (لما) حرف وجوب لوجوب •

وقرى - آهتهم اللاتى - و(يدعون) بالبناء للفعول وهو وصف للآلهة كالتي فى المشهورة ، وفيه مطابقة

للوصوف ليست في (التي) لكن قيل- كما في جمع الجوامع للجلال السيوطي- إن التي في جمع غير عالم أكثر من اللاتي ، نعم إن الآلهة قد عولمت في الآلة معاملة العقلاء لان عبدتها نزولها منزلة العقلاء في اعتقادهم فيها أنها تنفع وتضر ، فقيل: ﴿ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَنْبِيْبٍ ١٠١ ﴾ ومن هنا قيل : إن اللاتي في تلك القراءة واقع موقع الآلي أو الذين، و- التنبيب - على مافي الحجر التخصير ، يقال : تب خسرو . وتبه خسره . وذكر الجوهري أن التيب الحسران والهلاك . والتنبيب الإهلاك ، وفي القاموس التيب . والتب . والتباب والتطيب النقص والحسار .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عمر . ومجاهد تفسير ذلك بالتخصير ، وكذا أخرج الطسقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها لإلأنه استشهد عليه بقول بشر بن أبي خازم :
هم جدعوا الأنوف فأذهبوها وهم تركوا بني سعد (تبابا)
وحديث فالمعنى فازادهم غير تخسير أو خسارة لنفوسهم حيث استحقوا العذاب الاليم الدائم على عبادتهم لها نسأل الله تعالى العفو والعافية .

﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أي مثل ذلك الأخذ والإهلاك الذي مر بيانه ، وهو على ما قال السمين : خبر مقدم ، وقوله سبحانه : ﴿ أَخْذُ رَبِّكَ ﴾ مبتدأ مؤخر ، وقيل : بالعكس ، والكاف يحتمل أن تكون اسمية وأن تكون حرفية وقد يجعل المشار اليه الأخذ المذكور بعد كما تحقق قبل ، وفي قراءة عبد الله كذلك بغير واو .

﴿ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى ﴾ أي أهلها وإنما أسند البها للاشعار بمرىان أثره ، وقرأ المجددي . وأبو رجاء (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ) على أن (أخذ ربك) فعل وفاعل ، والظرف لما مضى ، وهو إخبار عما جرت به عادة الله تعالى في إهلاك من تقدم من الأمم وكذلك على هذا ساد مسد المصدر النوعي ولا مانع من تقدمه على الفعل والقرى متنازع للصدر والفعل ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهِيَ ظَلَمَةٌ ﴾ في موضع الحال من (القرى) ولنا أنث الضمير و (ظلمة) إلا أن وصف القرى بالظلم مجاز وهو في الحقيقة صفة أهلها وجعله حالا من المضاف المقدر أولا وتأنيته مكتسب من المضاف اليه تسكلف ، وفائدة هذه الحال الاشعار بأن أخذهم بسبب ظلمهم ، وفي ذلك من إنذار الظالم ما لا يخفى ، والمراد بالظلم إما الكفر أو ما هو أعم ، وظاهر صنيع بعضهم أخذاً من إطلاقه أنه شامل لظلم المرء نفسه . وغيره ﴿ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ ﴾ وجمع ﴿ شَدِيدٌ ١٠٢ ﴾ لا يرجح منه الخلاص وهذا ما لفته في التهديد والتحذير : أخرج الشيخان في صحيحهما . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وآخر عن ابن موسى الأشعري قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى ليلى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته ، ثم قرأ (وكذلك أخذ ربك) إلى قوله تعالى : (إن أخذهم شديد) » ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أي أخذه سبحانه للامم المهلكة أو فيها قص من أخبارهم ﴿ لآيَةً ﴾ أي علامة ، وفسرها بعضهم بالعبرة لما أنها تازمها وهو حسن ؛ والتوئين للتعظيم أي لعبرة عظيمة ﴿ لَمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ﴾ فانه إذا رأى مواقع في الدنيا للمجرمين من العذاب الاليم اعتبر به حال العذاب الموعود فانه عصا من عصية وقليل من كثير ، وانزجر بذلك عن المعاصي التي يترتب عليها العذاب وأكب على التقوى والخشية من الله تعالى ، وقد أقيم (من خاف) الخ مقام من صدق بذلك لما بينها (١٨٢ - ١٢ - تفسير روح المعاني)

من اللزوم ولأن الاعتبار إنما ينشأ من الخوف ، وذكر هذا القيد لأن من أنكر الآخرة وأحال فنا. هذا العالم أسند الحوادث إلى أسباب فلكية وأوضاع مخصوصة فلم يعتبر بذلك أصلاً ولم ينزجر عن الضلالة قطعاً ، وقال : إن ما وقع إنما وقع لهاتيك الأسباب والأوضاع لا للبعاض التي افترقتها الأمم المهلكة .

وقيل : المراد إن فيما ذكر دليلاً على عذاب المجرمين في الآخرة لأنهم إذا عبدوا في الدنيا لأجرامهم . وهي دار العمل - فلا تن يعذبوا في الآخرة عليه - وهي دار الجزاء - أولى ، وقيل : المراد إن فيه دليلاً على البعث والجزاء ، وذلك أن الأنبياء عليهم السلام قد أخبروا باستئصال من كذبهم وأشرك بالله ووقع ما أخبروا به وفق إخبارهم ، وذلك أحد الشواهد على صدقهم فيكونون صادقين فيما يخبرون به من البعث والجزاء فلا بد أن يقع لأحالة ، والتقييد بما ذكر هنا كالتقييد في قوله سبحانه : (هدى للبتقين) وهو كما ترى (ذلك) إشارة إلى يوم القيامة المدلول عليه بذكر الآخرة (يوم مجموع له الناس) أي يجمع له الناس للحاسبة والجزاء ، فالناس نائب فاعل مجموع .

وأجاز ابن عطية أن يكون مبتدأ و (مجموع) خبره ، وفيه بعد إذ الظاهر حينئذ أن يكون مجموعاً وعدل عن الفعل - وكان الظاهر - ليدل السلام على ثبوت معنى الجمع وتحقيق وقوعه لأحالة وأن الناس لا ينفكون عنه فهو أبغ من قوله تعالى : (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وإيضاحه أن في هذا دلالة على لزوم الوصف ولزوم الاسناد ، وفي ذلك على حدوث تعلق الجمع بالمخاطبين واختصاصه باليوم ولهذا استدركه بقوله : الجمع فأضاف اليوم إليه ليدل على لزومه له وإنما الحوادث جمع الأولين والآخرين دفعة (وذلك) أي يوم القيامة مع ملاحظة عنوان جمع الناس له (يوم مشهود ١٠٣) أي مشهود فيه فأتبع في الجار والمجرور ووصل الفعل إلى الضمير لإجراؤه له مجرى المفعول به كما في قوله :

ويوما (شهدناه) سلباً وعامراً قليل سوى طعن الدراك نوافله
أي يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه أحد وإنما لم يجعل نفس اليوم مشهوداً بل جعل مشهوداً فيه ولم يذكر المشهود تهويلاً وتعظيماً أن يجري على اللسان وذهاباً إلى أن لا مجالاً لالتفات الذهن إلى غيره ، وقد يقال : المشهود هو الذي كثر شاهده ، ومنه قولهم : فلان مجلس مشهود . وطعام محضور ، ولأم قيس الضنية :
ومشهد قد كفيت الناطقين به في محفل من نواصي الناس (مشهود)

واعتبروا كثرة شاهده نظر إلى أنه الذي يستحق أن يطلق اسم المشهود على الإطلاق عليه ، ولو جعل اليوم نفسه مشهوداً من غير هذا الاعتبار لم يحصل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فان سائر الأيام كذلك لكن جاء الامتياز من ذلك لما أضيف إليه من الكثرة المهولة المميزة ، وبما ذكر يعلم سقوط ما قيل : الشهود الحضور . واجتماع الناس حضورهم فشهود بعدهم مجموع مكرر (وما تَوَخَّرُ) أي ذلك اليوم الملحوظ بعنوان الجمع والشهود ، ونقل الحوفي رجوع الضمير للجزاء ، وقرأ الأعمش . يعقوب - يؤخره - بالياء .

(إلا لأجل معدود ١٠٤) أي لانتهاه مدة قليلة ، فالعد كناية عن القلة ، وقد يجعل كناية عن التناهي ، والأجل عبارة عن جميع المدة المعينة للشيء ، وقد يطلق على نهايتها ، ومنع إرادة ذلك هنا لأنه لا يوصف بالعد

في كلامهم بوجه ، وجوزها بعضهم بناءً على أن الكناية لا يشترط فيها إمكان المعنى الأصلي ، وتعقب بأنه عدل عن الظاهر ، وتقدير المضاف أسهل منه . واللام للتوقيت ، وفي المجمع أنها تدل على الغرض وأن الحكمة اقتضت التأخير ولذا عدل عن (إيها) وفي الآية رد على الدهرية . والفلاسفة الزاعمين أنه لا قضاء لمدة الدنيا وهو بحث مفروغ منه ﴿يَوْمَ يَأْت﴾ أي ذلك اليوم المؤخر بالقضاء أجله المضروب حسبما تقتضيه الحكمة وهو المروى عن ابن جريج ، وقيل : الضمير للجزاء . أيضاً ، وقيل : لله تعالى ، وفيه من تفخيم شأن اليوم ما لا يخفى ، ويعضده قراءة - وما يؤخره - بالياء ، ونسبة الإتيان . ونحوه إليه سبحانه أتت في غير ما آية ، واعترض الأول بأن التقدير عليه يوم إتيان ذلك اليوم ولا يصح لأن تعرف اليوم بالأتين يأتي تعرف الإتيان به ، ولأن إتيان اليوم لا ينفك عن يوم الإتيان فيكني الاستناد وتلغو الاضافة ، ونقل العلامة الطائي نضا على عدم جوازه كما لا نقول : جئتكم يوم بسرك ، وأجيب أن كل زمان له شأن يعتبر بتجدده كالعيد . والنيروز . والساعة مثلاً ، يجري مجرى الزمان وإن كان في نفسه زماناً باعتبار تغاير الجهتين صحت الاضافة والاستناد كما يصح أن يقال : يوم تقوم الساعة . ويوم يأتي العيد . والعيد في يوم كذا ، فالأول زمان وضميره أعنى فاعل الفعل زمانى ، وإذا حسن مثل قوله :

فسقى الغضى والسالكه وإن هم شبهه بين جوانحي وضلوعى

فهذا أحسن ، وقرأ النحويان . ونافع (يأتى) بآثبات الياء وصلوا حذفها وقفاً ، وابن كثير بإثباتها وصلوا ووقفاً وهي ثابتة في مصحف أبي ، وقرأ باقي السبعة بحذفها وصلوا ووقفاً ، وسقطت في مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه ، وإثباتها وصلوا ووقفاً هو الوجه ، ووجه حذفها في الوقف التشبيه بالقواصل ، ووصلا ووقفاً التخفيف كما قالوا : لأدر ولا أبال ، وذكر الزحخشري أن الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل ، ومن ذلك قوله :

كفالك كصف ما تليق درهما جوداً وأخرى تعط بالسيف الدما

وقرأ الاعمش - يوم يأتون - بواو الجمع ، وكذا في مصحف عبد الله أى يوم يأتى الناس . وأهل الموقف ﴿لَا تَكَلِّمْ نَفْسٌ﴾ أى لا تتكلم بما ينفع وينجى من جواب أو شفاعة ، وهذا الفعل على الأظهر هو الناصب للظرف السابق .

وجوز أن يكون منصوباً بالانتهاه المضاف إلى الأجل وأن يكون مفعولاً به - لا ذكر - محذوفاً ، وهذه الجملة في موضع الحال من ضمير اليوم ، وأجاز الخوفى . وابن عطية كونها نعتاً ليوم ، وتعقب بأنه يقتضى أن إضافته لا تفيد تعريفاً وهو ممنوع ولعل من يدعى ذلك يقول : إن الجمل بمنزلة التكرات حتى أطلقوا عليها ذلك فالإضافة إليها كالإضافة إليها ﴿إِلَّا بِأَذْنِهِ﴾ أى إلا بأذن الله تعالى شأنه وعز سلطانه في التكلم كقوله سبحانه : (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن) وهذا في موقف من مواقف ذلك اليوم ، وقوله تبارك وتعالى : (هنا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتدون) في موقف آخر من مواقفه كما أن قوله تعالى : (يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها) في آخر منها ، وروى هذا عن الحسن * .

وقد ذكر غير واحد أن المأذون فيه الأجوبة الحقيقة والممنوع منه الإعذار الباطلة ، نعم قد يؤذن فيها

أيضاً لاظهار بطلانها في قول الكفرة: (والله ربنا ما كنا مشركين) ونظائره ، والقول بأن هذا ليس من قبيل الاعتذار وإنما هو إسناد الذنب إلى كبرائهم وأنهم أضلّوهم ليس بشئ كما لا يخفى ، وفي الدرر والغرر للسيد المرتضى أن بين قوله سبحانه : (يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بإذنه) وقوله سبحانه : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وكذا قوله جل وعلا : (وأقبل بعضهم على بعض يتسألون) اختلافاً بحسب الظاهر ، وأجاب قوم من المفسرين عن ذلك بأن يوم القيامة يوم طويل ممتد فيجوز أن يمنعوا النطق في بعضه ويؤذن لهم في بعض آخر منه ، ويضعف هذا الجواب أن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله فكيف يجوز أن تكون الآيات فيه مختلفة ، وعلى ما ذكره يكون معنى (هذا يوم لا ينطقون) هذا يوم لا ينطقون في بعضه وهو خلاف الظاهر ، والجواب السديد عن ذلك أن يقال : إنما أريد نفي النطق المسموع المقبول الذي ينتفعون به ويكون لهم في مثله إقامة حجة و خلاص لانفي النطق مطلقاً بحيث يعم ما ليس له هذه الحالة ، ويجرى هذا المجرى قولهم : خرس فلان عن حجته . و حضرنا فلانا بناظر فلانا فلم نره قال شيئاً وإن كان الذي وصف بالخرس والذي نفي عنه القول قد تكلم بكلام كثير إلا أنه من حيث لم يكن فيه حجة ولم يتضمن منفعة جاز إطلاق ما حكيناه عليه ، ومثله قول الشاعر :

أعنى إذا ما جارتى خرجت حتى يوارى جارتى الخدر
ويصم عما كان بينهما سمعى وما بي غيره وقر

وعلى هذا فلا اختلاف لأن التساؤل والتلاوم مثلاً لا حجة فيه ، وأما قوله سبحانه : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) فقد قيل فيه : إنهم غير مأمورين بالاعتذار فكيف يعتذرون ، ويحمل الإذن على الأمر وإنما لم يؤمروا به لأن تلك الحالة لا تكليف فيها والعباد ملجأون عند مشاهدة الأحوال إلى الاعتراف والإقرار ، وأحسن من هذا أن يحمل (يؤذن لهم) أنه لا يسمع لهم ولا يقبل عندهم انتهى *

وأنت تعلم أن تضعيفه لما أجاب به القوم من امتداد يوم القيامة وجواز كون المنع من النطق في بعض منه والإذن في بعض آخر ليس بمرتضى عند ذى الفكر الرضى لظهور صحة وقوع الزمان الممتد ظرفاً للتقييد فيما إذا لم يقتض كل منهما أو أحدهما جميع ذلك الزمان ، وقد شاع دفع التناقض بين الكلامين بمثل ما فعلوا ومروجه إلى القول باختلاف الزمان كما أن مرجع ما روى عن الحسن إلى القول باختلاف المسكان ، واتحاد الزمان والمسكان من شروط تناقض القضيتين وليس هذا الذى فعلوه بأبعد عما فعله المرتضى على أن فى كلامه بعد ما لا يخفى * وقال بعض الفضلاء : لا منافاة بين هذه الآية والآيات التى تدل على التكلم يوم القيامة لأن المراد من يوم يأتي حين يأتي ، والقضية المشتملة على ذلك وقية حكم فيها بسلب المحمول عن جميع أفراد الموضوع فى وقت معين وهذا لا ينافى ثبوت المحمول للموضوع فى غير ذلك الوقت ، وقال ابن عطية : لا بد من أحد أمرين : إما أن يقال : إن ما جاء فى الآيات من التلاوم والتساؤل والتجادل ونحو ذلك ما هو صريح فى التكلم كان عن إذن ، وإما أن يحمل التكلم هنا على تكلم شفاعاً أو إقامة حجة وظل القولين كما ترى ، والاستثناء قيل : من أعم الأسباب أى لا تكلم نفس بسبب من الأسباب إلا بسبب إذنه تعالى وهو متصل ، وجوز أن يكون منقطعاً ويقدر ما لا يتناول المستثنى أى لا تكلم نفس باقتدار من عندها إلا بإذنه تعالى ، ولا يخفى أن هذا استثناء مفرغ ، وقد طرق سمعك ما هو الأصح فيه ، وقرئ كما فى المصاحف لابن البار - يوم يأتون لا تكلم دابة إلا بإذنه - ﴿ قُنْهُمْ ﴾ أى

أهل الموقف المدلول عليه بقوله سبحانه : (لا تكلم نفس) أو الجيع الذي تضمنه (نفس) إذ هو اسم جنس أريد به الجميع على ما نقله أبو حيان عن ابن عطية ، أو الناس المذكور في قوله سبحانه : (مجموع له الناس) ونقل ابن الأنباري أن الضمير لأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من الغرابة بمكان وكأنه قصد هذا القائل بذلك تهيداً لتوجيه الاستثناء الآتي وهو والله الحمد غنى عن ذلك ، والظاهر أن (من) للتبعض والجارو المجرور خبر مقدم ، وقوله سبحانه : (شَقِيٌّ) مبتدأ ، وقوله تعالى : (وَسَعِيدٌ ١٠٥) بتقدير ومنهم سعيد ، وحذف منهم لدلالة الأول عليه ، والسعادة على ما قال الراغب : معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير وعضاها الشقاوة ، وفسر في البحر الشقاوة بنكد العيش وسوته ، ثم قال : والسعادة ضدها ، وفي القاموس ما يقرب من ذلك ، فالشقي . والسعيد هما المتصفان بما ذكر ، وفسر غير واحد الأول بمن استحق النار بمقتضى الوعيد . والثاني بمن استحق الجنة بموجب الوعد ، وهذا هو المتعارف بين الشرعيين ، وتقديم الشقي على السعيد لأن المقام مقام الانذار والتحذير (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا) أى سبقت لهم الشقاوة (فَيُتَار) أى مستقرون فيها (لَّهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ١٠٦) قال أهل اللغة من الكوفية . والبصرية : الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق بمنزلة آخر نهيقه ، قال رؤبة :

حشرج في الصدر صبيلاً وشهق حتى يقال ناهق وما نهق

وقال ابن فارس : الزفير إخراج النفس . والشهيق رده ، قال الشماخ في حمار وحش :

بعيد مدى التطرب أول صوته زفير ويتلوه شبيق محشرج

وقال الراغب : الزفير ترديد النفس حتى تنتفخ الصلوع منه من زفر فلان إذا حمل حملاً مشقة فتردد فيه نفسه ، ومنه قيل : للاماء الحاملات الماء : زوافر . والشبيق طول الزفير وهو رد النفس ، والزفير مده ، وأصله من جبل شاهق أى متناه في الطول .

وعن السائب أن الزفير للحمير . والشهيق للبعال وهو غريب ويراد بهما الدلالة على كرههم وغمهم وتشبيه حالهم بحال من استولت على قلبه الحرارة وانحصر فيه روحه ، أو تشبيه أصواتهم بأصوات الحير في الكلام استعارة تمثيلية أو استعارة مصرحة ، والمأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : يريد ندامة ونفساً عالياً وبكاءً لا ينقطع ، وقرأ الحسن (شقوا) بضم الشين فاستعمل متعدياً لأنه يقال شقاه الله تعالى كما يقال أشقاه ، وجملة (لهم فيها زفير) الخ مستأنفة كأن سائلاً قال : ما شأنهم فيها ؟ فقيل لهم فيها كذا وكذا ، وجوز أن تكون منصوبة المحل على الحالية من النار أو من الضمير في الجار والمجرور كقوله عز وجل : (خَلَدَيْنَ فِيهَا) خلا أنه إن أريد حدوث كونهم في النار فالحال مقدرة (مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) أى مدة دوامهما ، وهذا عبارة عن التأييد ونفي الانقطاع على منهاج قول العرب : لا أفعل كذا ملاح كوكب . وما ضاء الفجر . وما اختلف الليل والنهار . وما بل بحر صوفة . وما تنفت حماة إلى غير ذلك من كلمات التأييد عندهم لاتعلق قرارهم فيها بدوام هذه السموات والأرض ، فإن النصوص القاطعة دالة على تأييد قرارهم فيها وانقطاع دوامهما ، وروى هذا عن ابن جرير ، وجوز أن يعمل ذلك على التعليق والمراد بالسموات والأرض سموات الآخرة وأرضها ، وهي دائمة للأبد ، قال الزمخشري : والدليل على أن لها سموات وأرضاً قوله سبحانه : (يوم تبدل الأرض غير

الارض والسموات) وقوله سبحانه: (وأورثنا الارض تقبوا من الجنة حيث نشاء) ولانه لا بد لاهل الآخرة عما يقلمهم ويظلمهم إماماً سبحانه يخلقها الله تعالى أو يظلمهم العرش، وكل ما أظلك فهو سما انتهى *
قال القاضي: وفيه نظر لانه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فاعلم عرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يحدى له التشبيه، وأجاب عنه صاحب الكشف بأنه إذا أريد ما يظلمهم وما يقلمهم فهو ظاهر السقوط لأن هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل وأما الدوام فليس مستفاداً من دليل دوام الثواب والعقاب بل بما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف أنهما دار الثواب والعقاب وأن أهلها السعداء والاشقياء من الناس أولاً على أنه ليس من تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل العكس انتهى، وتعبه الجلي بأن قوله: لكل عاقل غير صحيح فانه لا يعترف بذلك إلا المؤمنون بالآخرة، وقوله: الدوام مستفاد مما يدل على دوام الجنة والنار لا يدفع ما ذكره القاضي لانه يريد أن المشبه به ليس أعرف من المشبه لانه عند المتدين لانه يعرف كليهما من قبل الانبياء عليهما السلام وليس فيه ما يوجب أعرفية دوام سموات الآخرة وأرضها وليس مراده أن دوامهما مستفاد من خصوص الدليل الدال على الثواب والعقاب بعينه فانه لا يعمه لينعم ولا عند غير المتدين فانه لا يعترف به ولا بهما ولا يعرفه، وقوله: على أنه ليس من تشبيه الخ مبنى على أنه تشبيه تلك الدار بهذه الدار وليس بذلك، وإنما المراد التشبيه الضمني لدوامهم بدوامها انتهى، وفيه بحث *

والحق أن صحة إرادة ذلك مما لا ينبغي أن يتطرح فيه كيشان، وفي الاخبار عن ابن عباس . والحسن والسدى . وغيرهم ما يقتضيه، ومن تأمل منصفاً بعد تسليم أن هناك تشبيهاً يظهر له أن المشبه به أعرف من المشبه وأقرب إلى الذهن، واتحاد طريق العلم بهما لا يضرب في ذلك شيئاً بداهة أن ثبوت الحيز أعرف وأقرب إلى الذهن من ثبوت ما تحيز فيه وإن وردا من طرق السمع كما لا يخفى على أن اشتراط كون المشبه به أعرف في كل تشبيه غير مسلم عند الناظر في المعاني، نعم المتبادر من السموات والارض هذه الاجرام المعهودة عندنا، فالأولى أن تبقى على ظاهرها ويجعل الكلام خارجاً مخرجاً ما اعتادته العرب في محاوراتهم عند إرادة التبديد والتأييد، وهو أكثر من أن يحصى، ولعل هذا أولى أيضاً عما في تفسير ابن كثير من حمل السموات والارض على الجنس الشامل لما في الدنيا والآخرة أى المظل والمقل في كل دار، وفي الدرر أنه يمكن أن يكون المراد أنهم خالدون بمقدار مدة بقاء السموات والارض التي يعلم انقطاعها ثم يزيدهم سبحانه على ذلك ويخلدهم ويؤبد مقامهم، ولعله أراد مدة بقائهما منذ خلقهما الله تعالى إلى أن يدهما لامة بقاءهما بعد دخولهم النار يوم القيامة لأنهما يبدلان قبل دخولهم، والآية على هذا من قبيل قوله سبحانه: (لائين فيها أحقاباً) (إلا مآشاً وربك) قيل: هو استثناء من الضمير المستكن في (خالدين) وتكون (ما) واقعة على نوع من يعقل كما في قوله سبحانه: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) أو واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها عليه مطلقاً *

والمراد بمن شاء فساق الموحدون فانهم يخرجون منها كما نطقت به الاخبار، وذلك كاف في صحة الاستثناء لأن زوال الحكم عن الكل يكفي زواله عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثاني فانهم مفارقون عن الجنة أيام عذابهم، والتأييد من مبدأ معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء، ألا ترى أنك إذا قلت: مكثت يوم الخميس في البيت إلا ثلاث ساعات جاز أن يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المكث من أوله ومن آخره، وهؤلاء وإن شقوا بعصيانهم فقد سعدوا بإيمانهم، ولا يقال: فعلى هذا لا يكون قوله سبحانه:

(فهم شقى وسعيد) تقسماً صحيحاً لأن من شرطه أن تكون صفة كل قسم منفية عن قسمه لأن ذلك الشرط حيث الانفصال حقيقى أو مانع من الجمع ، وهنا المراد أن أهل الموقف لا يخرجون من القسمين وأن حالهم لا تخلو عن السعادة والشقاوة ، وذلك لا يمنع اجتماع الأمرين في شخص واحد باعتبارين انتهى ، وهو ما ذكره الامام وآثره القاضى ، واعترض بأنه لا دلالة في اللفظ على المبدأ المعين ولو سلم فلا استثناء يقتضى إخراجاً عن حكم الخلود وهو لا محالة بعد الدخول ، فكيف ينتقض بما سبق عليه ؟ كيف وقد سبق قوله تعالى : (في الجنة) ؟ ثم قيل : فإن قلت : زمان تفرقهم عن الموقف هو الابتداء وهو آخر يوم يأتى قلت : إن ادعى أن الابتداء من ابتداء ذلك الزمان جاز أن يسلم دلالة اللفظ عليه ولا ينفع لأن الكل في الدارين غير خالدين على هذا التقدير ، وأما جعل ابتداء المدة من انتهائه فلا ، وبأن تقابل الحكيم يدل على تقابل القسمين بمعنى منع الجمع مطلقاً ؛ وأجيب - بعد غمض العين عما في ذلك من الخروج عن آداب المناظرة - بأن مبدأ زمان خلود أهل الجنة من زمان دخول أهل النار في النار ، ويدل على ذلك اتحاد معيار الخلودين ، وهو (مادامت السموات والأرض) فانه يدل على زمان خلودهما ولا اتحاد مع الاختلاف في المبدأ ، والاستثناء عن حكم الخلود من مبدأ معين يكون بالإخراج عن حكم الدخول الذى يتضمنه الخلود فيها لا محالة .

وخلاصة المعنى على هذا أن السعداء كلهم خالدون في الجنة من زمان دخول أهل النار في النار إلا العصاة منهم الذين أراد الله سبحانه دخولهم في النار مدة معينة عليها عنده جل وعلا ، وما ذكر من حديث تقابل الحكيم إن أريد تقابلهما بمعنى منع الجمع فلا تقابل فيهما بهذا المعنى لاجتماعهما في العصاة ، وإن أريد مطلقاً فلا دلالة على تقابل القسمين بذلك المعنى انتهى * .

ولا يخفى على المنصف ما في ذلك القول من التكلف ومخالفة الظاهر والاتصاف له بما ذكر لا يجدي نفعاً ، وقيل : هو استثناء من الضمير المتقدم إلا أن الحكم الخلود في عذاب النار ، وكذا يقال فيما بعد : إن الحكم في الخلود في نعيم الجنة وأهل النار ينقلون منها إلى الزمهرير وغيره من العذاب أحياناً وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى منها كالاتصال بجناب القدس والفوز برضوان الله تعالى الذى هو أكبر وما يفضل به عليهم سوى ثواب الجنة مما لا يعرف كنهه إلا هو سبحانه وتعالى ، وإلى هذا ذهب الزمخشري سلا سيف البغى والاعتزال ، وقدره العلامة الطيبي وأطال الكلام في ذلك * .

وقال صاحب الكشف : إن ذلك في أهل النار ظاهر لأنهم ينقلون من حر النار إلى برد الزمهرير ، والرّد بأن النار عبارة عن دار العقاب غير وارد لأننا لا ننكر استعمال النار فيها تقليباً أما دعوى الغلبة حتى يهجر الأصل فكلاً ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (ناراً تطفى) (ناراً وقودها الناس والحجارة) ؟ وكَمْ ، وكَمْ ، وأما رضوان الله تعالى عن أهل الجنة وهم فيها في أبى الاستثناء كيف وقوله سبحانه : (خالدين فيها) لا يدل بظاهره على أنهم منعمون بها فضلاً عن انفرادها بتنعمهم إلا أن يخصص بجنة الثواب لا محض التفضل ، وكفاً بطلان التخصيص من غير دليل ، واعترض بأن لك أن تقول : هجر الأصل في الآيتين اللتين ذكرنا علم من الوصف ، وفي هذه الآية ذكرها في مقابلة الجنة يعضد أن المراد بها دار العقاب مطلقاً * .

وقيل : إن الاستثناء مفرغ من أعم الاوقات و(ما) على أصلها لما لا يعقل وهو الزمان والحكم الكون في النار ، والمعنى ، أما الذين شقوا في النار في كل زمان بعد إتيان ذلك اليوم إلا زماناً شاء الله تعالى فيه عدم

كونهم فيها وهو زمان موقف الحساب ، واعترض بأن عصاة المؤمنين الداخلين النار إما سعداء فيلزم أن يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى وليس كذلك . أو أشقياء فيلزم أن يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب أهل السنة ، وأيضاً تأخره عن الحال - ولا مدخل لها في الاستثناء - لا يفصح ، ولا بهام بقوله سبحانه : (إلا ما شاء ربك) والتفخيم الذي يعطيه لا يبقى له روث ، وأجيب بأنه قد يقال : إن القائل بذلك ينص الاشقياء بالكفار والسعداء بالأتقياء ويكون العصاة مسكوتاً عنهم هنا فلا يرد عليه شيء إن كان سنياً وإن كان معتزلياً فقد وافق سنن طبعه ، ويحجب عما بعد المنع ، وقيل : أمر الاستثناء ما علمت إلا أن المستثنى مدة لبثهم في الدنيا أو البرزخ ويقطع النظر عن (يوم يأتي) والمعنى أنهم في النار جميع أزمان وجودهم لإلزامنا شاء الله تعالى لبثهم في الدنيا أو البرزخ ، والمراد مع زمان الموقف إذ ليسوا في زمانه أيضاً في النار إلا أن يراد بالنار العذاب فلا يحتاج للبيعة لكن يرد أنهم معذبون في البرزخ أيضاً إلا أن يقال : لا يعتمد بذلك لأنه عذاب غير تام لعدم تمام حياتهم فيه ، وأورد عليه ما أورد على ما قبله ، وأجيب بأنه إنما يرد لو كان المستثنى في الاستثناء الثاني هو ذلك الزمان المستثنى في الاستثناء الأول وهو غير مسلم فليكن المستثنى منه زمان لبثهم في النار مع ذلك الزمان المستثنى في الآية الأولى فإن المستثنى ليس فيه ما يدل على تعيين زمان حتى لا يمكن الزيادة عليه وهو كما ترى *

وقيل : هو استثناء من قوله سبحانه : (لهم فيها زفير وشهيق) ورد بأن المقابل لا يجري فيه هذا ويبقى الاشكال ، وأجيب بأن المراد ذكر ما تحتمله الآية والاطراد ليس بلازم ، وتعقب بأنه ليس المراد إلا بيان ضعف هذا الوجه وكفى بعدم الاطراد ضعفاً ، وقيل : (إلا) بمعنى سوى كقولك : لك على ألفان إلا الألف التي كانت يعني سواها ، ونقل ذلك عن الزجاج . والقراء . والسجائدي ، والمعنى سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها على مدة بقاء السموات والأرض ، والاستثناء في ذلك منقطع ، ويحتمل أن يريدوا أن (إلا) بمعنى غير صفة لما قبلها والمعنى يخلدون فيها مقدار مدة السموات والأرض سوى ما شاء الله تعالى مما لا يتناهى ، وضعف هذا القيل بأنه يلزم حمل السموات والأرض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر إلى معنى التأيد وهو فاسد ، وقيل : (إلا) بمعنى الواو أي وما شاء ربك زائداً على ذلك ، واستشهد على مجيئها بمعنى الواو بقوله :

وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أليك (إلا) الفرقان

وفيه أن هذا قول مردود عند النحاة ، وقال العلامة الطيبي : الحق الذي لا يحيد عنه أن يحمل (ما) على من لإرادة الوصفية وهي المرحومية ، و(خالدين) حال مقدرة من ضمير الاستقرار أي في النار ، والمعنى وأما الذين شقوا في النار مقدرين الخلود إلا المرحوم الذي شاء الله تعالى أن لا يستقر مخلداً فيفيد أن لا يستقر فيها مطلقاً أو يستقر غير مخلد ، وأحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص ، وفي ذلك إيذان بأن إخراجهم بمحض رحمة الله تعالى فيطبق عليه قوله سبحانه : (إن ربك فعال لما يريد) ١٠٧) وتعقب بأنه لا يجري في المقابل إلا بتأويل الإمام وقد مر ما فيه ، أو بجعله من أصل الحكم يقتضي أن لا يدخلوا أصلاً ، وإذا أول بمقدرين فلو جعل استثناء من مقدرين لم يتجه ، ومن قوله تعالى : (في النار) فلا يكون لهم دخول أصلاً ، ودلالة (ما) لإبهامها إما على التفخيم أو التحقير ولا يطابق المقام ، وقيل : وقيل ، والأوجه أن يقال : إن الاستثناء في الموضعين مبني على الفرض والتقدير فمضى إلا ما شاء إن شاء أي لو فرض أن الله تعالى شاء إخراجهم من النار أو الجنة في زمان لكان مستثنى من مدة خلودهم لكن ذلك لا يقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه ،

وهذا كما قال الطيبي من أسلوب (حتى يابح الجبل في سم الخياط) (ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) وذكر أنه وقف على نص من قبل الزجاج يوافق ذلك *

وفي المعالم عن الفراء أيضاً ما يوافقه حيث نقل عنه أنه قال: هذا استثناء استثناء سبحانه ولا يفعله كقولك: والله لا ضربت بك إلا أن أرى غير ذلك وعزيمتك أن تضربه، وحذو القذة بالقذة مانق له قبل عن بعضهم أن المعنى لو شاء لأخرجهم لكنته لا يشاء لأنه سبحانه حكم لهم بالخلود.

وفي البحر عن ابن عطية نقلاً عن بعض ما هو بمعناه أيضاً حيث قال: وأما قوله تعالى: (إلا ماشاء ربك) فقيل فيه: إنه على طريق الاستثناء الذي ندب الشرع إلى استعماله في كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا: (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنتين) استثناء في واجب، وهذا الاستثناء في حكم الشرط كأنه قيل: إن شاء ربك فليس يحتاج أن يوصف بمقتضى ولا منقطع، ومن ذهب إلى ذلك أيضاً الفاضل ميرزا جان الشيرازي في تعليقاته على تفسير القاضي ونص على أنه من قبيل التعليق بالمحال حتى يثبت محالية المعلق ويكون كدعوى الشيء مع بيته، وهو أحد الأوجه التي ذكرها السيد المرتضى في درره، وتفسير الاستثناء الأول بالشرط أخرجه ابن مردويه عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكر ذلك الجلال السيوطي في الدر المنثور، ولعل النسكتة في هذا الاستثناء على ما قيل: إرشاد العباد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه وإعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لاحق لاحد عليه ولا يجب عليه شيء كما قال تبارك وتعالى: (إن ربك فعال لما يريد) *

وذكر بعض الأفاضل أن فائدته دفع توهم كون الخلود أمراً واجبا عليه تعالى لا يمكن له سبحانه نقضه كما ذهب إليه المعتزلة حيث أخبر به جل وعلا مؤكداً، والمراد - بالذين شقوا - على هذا الوجه الكفار فقط فانهم الآعقاه بهذا الاسم على الحقيقة - والذين سعدوا - المؤمنون كافة مطيعهم وعاصيهم فيكون التقسيم في قوله سبحانه: (فمنهم شقي وسعيد) للانفصال الحقيقي ولا ينافيه قوله تعالى: (في الجنة) لأنه يصدق بالدخول في الجملة وفي الكشف بعد نقل أن الاستثناء من باب (حتى يابح الجبل) فإن قلت: فقد حصل مغزى الزخشي من خلود الفساق، قلت: لا كذلك لأنهم داخلون في السعداء، والآية تقتضي خلود السعيد وذلك بعد دخوله فيها لا محالة، ولا تنفي كينونته في النار قبل دخوله في الجنة فإن اللفظ لا يقتضي أن يدخلوا - أعني السعداء - كلهم في الجنة معاً كيف والقاعم يدل على دخولهم أولاً فأولاً على حسب مراتبهم انتهى فتأمل، فإن الآية من المعضلات *

ولما لم يضر في (إن ربك) الخ كما هو الظاهر لترية المهابة وزيادة التقرير، واللام في (لما) قيل: للتقوية أي فعال ما يريد سبحانه لا يتعاضى عليه شيء بوجه من الوجوه *

(وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) الكلام فيه ما عرفت خلا أنه لم يذكر ههنا أن لهم بهجة وسروراً كما ذكر في أهل النار (لهم فيها زفير وشهيق) لأن المقام مقام التحذير والإنذار، و(سعدوا) بالبناء للمفعول قراءة حمزة - والكسائي - وخص، ونسبت إلى ابن مسعود. وطلحة بن مصرف. وابن وثاب. والاعمش، وقرأ جمهور السبعة (سعدوا) بالبناء للفاعل، واختار ذلك على ابن سليمان، وكان يقول: عجبا من الكسائي كيف قرأ (سعدوا) مع عليه بالمرية، وهذا عجيب منه فانه ماقراً (١٩٢ - ١٢٠ - تفسير روح المعاني)

إلا ما صح عنده ولم يقرأ بالآرى ولم يتفرد بذلك ، وروى عنه أنه احتج لذلك بقولهم : مسعود ، وتمقب بأنه لاحجة فيه لاحتمال أنه كان مسعود فيه ، وذكر أن الفراء حكى أن هذيلًا يقول : سعدة الله تعالى بمعنى أسعده ، وقال الجوهري : سعدة بالكسر فهو سعيد مثل قولهم : سلم فهو سليم ، وسعد فهو مسعود ، وقال أبو نصر عبد الرحيم الشيرازي : ورد سعدة الله تعالى فهو مسعود . وأسعده الله تعالى فهو مسعد ، وما ألفت الإشارة في شقوا . وسعدوا - على قراءة البناء للفاعل في الأول . والبناء للمفعول في الثاني ، فمن وجد ذلك فليحمد الله تعالى . ومن لم يجد فلا يلومن إلا نفسه ﴿ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْذُودٌ ١٠٨ ﴾ أى غير مقطوع عنهم ولا يخترم ، ومصدره الجذ ، وقد جاء جذذت . وجددت بالذال المعجمة والذال كما قال ابن قتيبة ، وبالمعجمة أكثر ، ونصب (عطاء) على المصدرية من معنى الجلة لأن قوله سبحانه : (ففى الجنة خالدين فيها) يقتضى إعطاء وإتماماً فكأنهم قيل : يعطيهم إعطاءً وهو إما اسم مصدر هو الاعطاء . أو مصدر يحذف الزوائد كقوله تعالى : (أنبتكم من الارض نباتاً) ، وقيل : هو نصب على الحالية من المفعول المقدر للمشية . أو تمييز ، فان نسبة مشيئة الخروج إلى الله تعالى تحتل أن تكون على جهة عطاء مجذوذ ، وعلى جهة عطاء غير مجذوذ فهو رافع للإبهام عن النسبة ، ولعل النصب على المصدرية أولى وكأنه جئ بذلك اعتناءً ومبالغة في التأييد ودفعاً لما يتوهم من ظاهر الاستثناء من الانقطاع ، وقيل : إن ذلك لبيان أن ثواب أهل الجنة - وهو إمانس الدخول . أو ما هو كاللازم البين له - لا ينقطع فيعلم منه أن الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع كما في العقاب بل للدلالة على ترادف نعم ورضوان من الله تعالى ؛ أو لبيان النقص من جانب المبدأ ولهذا فرق في النظم بين التأييد من حيث تمام الأول بقوله سبحانه : (إن ربك فعال لما يريد) للدلالة على أنه ينعم بعض من يعذبه ويبقى غيره كما يشاء ويختار ؛ والثاني بقوله تعالى : (عطاءً) الخ بياناً لأن إحسانه لا ينقطع ، ومن الناس من تمسك بصدر الآية أنه لا يبقى في النار أحد ولم يقل بذلك في الجنة ، وتقوى مطلبه ذلك بما أخرجه ابن المنذر عن الحسن قال : قال عمر : لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عاليج لكان لهم يوم يخرجون فيه ، وبما أخرج إسحق بن راهويه عن أنى هريرة قال : سيأتى على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد ، وقرأ (فأما الذين شقوا) الآية ، وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن إبراهيم قال : « فى القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية (خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ماشاء ربك) قال : وقال ابن مسعود : لآتين عليها زمان تصفق فيه أبوابها ، وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمراً وأسرعها خراباً إلى غير ذلك من الآثار *

وقد نص ابن الجوزى على وضع بعضها كخبر عن عبد الله بن عمرو بن العاص يأتى على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين ، وأول البعض بعضها ، ومرشئ من الكلام في ذلك ، وأنت تعلم أن خلود الكفار بما أجمع عليه المسلمون ولا عبرة بالخالف ، والقواطع أكثر من أن تحصى ، ولا يقاوم واحداً منها كثير من هذه الاخبار ، ولادليل في الآية على ما يقوله المخالف لما علمته من الوجوه فيها ولا حاجة إلى دعوى النسخ فيها كما روى عن السدى بل لا يكاد يصح القول بالنسخ في مثل ذلك ، هذا وقد ذكر أن في الآية صيغة الجمع مع التفريق والتقسيم أما الجمع ففي قوله تعالى : (يوم يأت لاتكلم نفس إلا باذنه) فان النفس كما تقرر عامة لكونها نكرة في سياق النفي ، وأما التفريق ففي قوله تعالى : (ففهم شقى وسعيد) وأما التقسيم ففي قوله سبحانه : (فأما الذين شقوا) الخ ونظيرها في ذلك قول الشريف الفيرواني :

لختلف الحاجات جمع يابه فبذا له فن وهذا له فن
فللخامل العليا وللمعدم الغنى وللمذنب العتي وللخائف الأمن

ومن هنا يعلم حال الغايبين فاه (فهم) وفاه (فأما) الخ، قيل : وفي العدول عن فأما الشقى في النار خالداً فيها الخ. وأما السعيد - أو المسمود - في الجنة خالداً فيها الخ إلى ما في النظم الجليل إشارة إلى سبق هذه الشقاوة والسعادة وأن ذلك أمر قد فرغ منه كما يدل عليه ما أخرجه أحمد . و الترمذى . والنسائي عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي يده كتابان فقال : «أندرون ماهذان الكتابان؟ قلنا : لا يا رسول الله أما نخبرنا ؟ فقال للذي في يده اليمنى : هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وآبائهم وقبائلهم ثم أجملهم على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ، ثم قال للذي في شماله : هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وآبائهم وقبائلهم ثم أجملهم على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ، فقال أصحابه : فقيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه ؟ فقال : سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يحتم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أى عمل ، وأن صاحب النار يحتم له بعمل أهل النار وإن عمل أى عمل ، ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم يده فبندها وقال : فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير» وجاء في حديث « الشقى من شقى في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه » وحمل ذلك بعضهم على ظهور الأمر للملك الموكل بالنطفة وإلا فالأمر قبل ذلك ، وبعضهم فسر الأمر بالثبوت العلوى الذى يظهر المعلوم منه إلى هذا الوجود الخارجى وهو ضرب من التأويل كما لا يخفى ، ولا يأتى هذه الإشارة عند التأمل ما أخرجه الترمذى وحسنه . وأبو يعلى . وابن مردويه . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : « لما نزلت (فهم شقى وسعيد) قلت : يا رسول الله فعلام نعمل على شئ قد فرغ منه ، أو على شئ لم يفرغ منه ؟ قال : بل على شئ قد فرغ منه وجرت به الأقلام يا عمر ولكن كل ميسر لما خلق له » ، وقيل : كان الظاهر هنا التعبير بالمضارع إلا أنه عبر بالماض إشارة إلى تحقق الوقوع وأنى بالموصول جمعا إيدانا بأن المراد - بشقى . وسعيد - فريق شقى . وفريق سعيد ، ولم يقل أشقياء وسعداء لأن الأفراد أوفق بما قبل ، وقيل : الأفراد أولاً للإشارة إلى أن كل فريق من حيث اتصافه بالشقاوة أو السعادة كشىء واحد ، وجمع ثانياً لما أن دخول كل فريق في الجنة والنار ليس جملة واحدة بل جمعا زمرة زمرة وله شواهد من الكتاب والسنة (فَلَا تَكُ فِي مَرِيَةٍ) أى في شك ، والفاء لترتيب النهى على ما قصص من القصص وبين في تضاعيفها من العواقب الدنيوية والاخرية أى فلا تك في شك بعد أن بين لك ما بين (يَمُاعِدُ هَؤُلَاءِ) أى من عبادة هؤلاء المشركين في أنها ضلال مؤد إلى مثل ما حل بمن قبلهم بمن قصصت عليك سوء عاقبة عبادتهم - فمن - ابتدائية وجوز أن تكون بمعنى في ، و(ما) مصدرية ، وجوز أن تكون موصولة وفي الكلام مضاف محذوف أى من حال ما يعبدونه من أنه لا يضرب ولا ينفع إذ لا معنى للمرية في أنفسهم (يَمُاعِدُونَ) إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ استئناف يأتى وقع تعليلا في المعنى للنهى عن المرية ، والاستثناء إما من مصدر مقدر أو مفعول محذوف أى هم وآباؤهم سواء في الشرك ما يعبدون عبادة إلا كعبادة آبائهم . أو ما يعبدون شيئاً إلا مثل الذى عبده من الأوثان وقد بلغك بالحق آباؤهم بسبب ذلك فيحققهم مثله لأن التماثل في الأسباب يقتضى التماثل في المسببات ، ومعنى (كما يعبد) كما كان عبد

خذف لدلالة (قبل) عليه، وكان اختيار هذا للاشارة إلى أن ذلك كان عادة مستمرة لهم ﴿وَإِنَّا لَمَوْفُوهُمْ﴾ يعنى هؤلاء الكفرة ﴿نَصِيْبُهُمْ﴾ عظمهم من العذاب بما وفينا آباءهم حظوظهم . أو من الرزق فيكون عذراً لتأخر العذاب عنهم مع قيام ما يوجب، وفي هذا من الاشارة إلى مزيد فضل الله تعالى وكرمه ما لا يخفى حيث لم يقطع رزقهم مع ما هم عليه من عبادة غيره ، وفي التعبير - بالنصيب - على الاول تسبهم لأنه ما يطلب ويراد والعذاب بمعزل عن ذلك ، وتفسيره بما ذكر مروى عن ابن زيد ، و - بالرزق - عن أبي العالية ، وعن ابن عباس أن المراد به ما قدر من خير أو شر ، وقرأ ابن محيصن (لوفوهم) مخففاً من أوفى ﴿غَيْرَ مَنْقُوصٍ ١٠٩﴾ حال مؤكدة من النصيب كقوله تعالى: (ثم وليتم مديريه) وفائدة دفع توهم التجوز، وإلى هذا ذهب العلامة الطيبي، وقال: إنه الحق * وفي الكشف أنه جئ بهذه الحال عن النصيب الموفى لأنه يجوز أن يوفى وهو ناقص ويوفى وهو كامل ألا تراك تقول: وفيته شطر حقه . وثلاث حقه . وحقه كاملاً . وناقصا انتهى ، وتعقبه أبو حيان بأن هذه مغالطة لأنه إذا قيل : وفيته شطر حقه فالتوفية إما وقعت في الشطر وكذا ثلاث حقه ، والمعنى أعطيته الشطر أو الثلث كاملاً لم أنقصه منه شيئاً ، وأما قولك : وفيته حقه كاملاً فالحال فيه مؤكدة لأن التوفية تقتضى الإكمال ، وأما قولك : وفيته حقه ناقصاً فغير صحيح للنافاة انتهى *

وقال ابن المنير: إنه وهم لأن التوفية تقتضى عدم نقصان الموفى كاملاً كان أو بعضاً فقولك : وفيته نصف حقه يستلزم عدم نقصان النصف الموفى ، فالسؤال عن وجه انتصاب هذه الحال قائم بعد ، والأوجه أن يقال: استعملت التوفية بمعنى الإعطاء كما استعمل التوفى بمعنى الأخذ ، ومن قال : أعطيت فلاناً حقه كان جديراً أن يؤكده بقوله: (غير منقوص) انتهى ، وفي الكشف أقول في تعليق التوفية بالنصف مع أن الكل حقه ما يدل على مطلوبه إذ لا فرق بين قولك : نصف حقه وحقه منصفاً ، فجاز وفيته نصيبه منصفاً ونصيبه ناقصاً ، وبحسن فائدة التأكيد ويظهر أن الواهم من هو فأنمل ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ أى التوراة ﴿فَاخْتَلَفَ فِيهِ﴾ أى في شأن الكتاب وكونه من عند الله تعالى فآمن به قوم وكفر به آخرون فلا تبال باختلاف قومك فيما آتيناك من القرآن ، وقولهم : (لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك) وزعمهم (لأنك افتريته) *

وجوز رجوع الضمير إلى موسى وهو خلاف الظاهر ، وإن كان الاختلاف فيه عليه السلام هل هو نبي أم لا؟ مستلزماً للاختلاف في كتابه هل هو من الله تعالى أم لا ، وقيل: إن - في - على هذا الاحتمال بمعنى على أى فاختلف قومه عليه وتعتوا فافعل قومك معك ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ وهى كلمة القضاء بتأخير العذاب إلى الاجل المعلوم على حسب الحكمة الداعية إلى ذلك ﴿لَقَضَىٰ إِلَيْهِمْ﴾ أى لأوقع القضاء بين المختلفين من قومك بانزال العذاب الذى يستحقه المبطون ليميزوا به عن الحقين ، وفي البحر إن الظاهر عود الضمير على قوم موسى ، قيل : وليس بذلك *

وقال ابن عطية : عوده على القومين أحسن عندي ، وتعقب بأن قوله سبحانه : (وإن كلا) الخ ظاهر في التعميم بعد التخصيص وفيه نظر ، والاولى عندى الاول ﴿وَلَهُمْ﴾ أى وإن كفر قومك أريد بالضمير بعض من رجع اليهم ضمير بينهم للآمن من الالباس ﴿لَنَىٰ شَكَّ﴾ عظيم ﴿مَنْهُ﴾ أى من القرآن وإن لم

يجر له ذكر فإن ذكر إتياء كتاب موسى ووقوع الاختلاف فيه لاسيا بصدد التسلية يتأديه نداءً غير خفي ه

وقيل: الضمير للوعيد المفهوم من الكلام ﴿مُرِيبٌ ١١٠﴾ أى موقع في الرية ، وجوز أن يكون من أرباب إذا صار ذا رية ﴿وَأِنْ كَلَّا﴾ التنوين عوض عن المضاف اليه كما هو المعروف في تنوين كل عند قوم من النحاة، وقيل: إنه تنوين تمكين لكنه لا يمنع تقدير المضاف اليه أيضا أى وإن كل المختلفين المؤمنين والكافرين * وقال مقاتل: يعنى به كفار هذه الامة ﴿لَمَّا لِيُوفِيَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ أى أجزية أعمالهم، ولام (ليوفينهم) واقعة في جواب القسم أى والله ليوفينهم ، و(لما) بالتشديد وهو مع تشديد أن قراءة ابن عامر . وحزمة . وحفص . وأنى جعفر ، وتخريج الآية على هذه القراءة مشكل حتى قال المبرد : إنها لحن وهو من الجسارة بمكان لتواتر القراءة وليته قال يا قال الكسائي : ما أدري ماوجه هذه القراءة ، واختافوا في تخريجها فقال أبو عبيدة : إن أصل (لما) هذه لما منونا ، وقد قرئ كذلك ثم بنى على فعلى وهو مأخوذ من لمته إذا جمعه ، ولا يقال : إنها (لما) المنونة وقب عليها بالآلف ، وأجرى الوصل مجرى الموقوف لأن ذلك على ما قال أبو حيان : إنما يكون في الشعر واستبعد هذا التخريج بأنه لا يعرف بناء فعلى من لم ، وبأنه يلزم لمن أمال فعلى أن يميلها ولم يميلها أحد بالاجماع وبأنه كان القياس أن تكتب بالياء ولم تكتب بها ، وسيعلم إعراب الآية على هذا مما سيأتى إن شاء الله تعالى ه

وقيل: (لما) المخففة وشددت في الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وحيث فلا عراب ماستعرفه أيضا إن شاء الله تعالى وهو بعيد جداً ، وقيل : إنها بمعنى إلا ، وإلا تقع زائدة كما في قوله :

حلقت يميناً غير ذى مشنوية يمين امرى - إلا بها غير آثم

فلا يبعد أن (لما) التى بمعناها زائدة وهو وجه ضعيف مبنى على وجه ضعيف في إلا ، وعن المازنى أن أن المشددة هانافية ، و(لما) بمعنى إلا غير زائدة وهو باطل لأنه لم يعهد تثقيب أن النافية ، ولنصب - كل - والنافية لا تنصب ، وقال الحوفي : (إن) على ظاهرها ، و(لما) بمعنى إلا كما في قولك : نشدتك بالله إلا فعلت ، وضعفه أبو على بأن (لما) هذه لا تفارق القسم قبلها وليس كما ذكر فقد تفارق؛ وإنما يضعف ذلك بل يبطله كما قال أبو حيان :

إن الموضع ليس موضع دخول إلا ألا ترى أنك لو قلت : إن زيدا إلا ضربت لم يكن تركيبا عربيا ؛ وقيل : إن (لما) هذه أصلها لمن ما فهى مركبة من اللام ومن الموصولة أو الموصوفة وما الزائدة فقبلت النون مما للدغام فاجتمعت ثلاث ميمات لحذفت الوسطى منها ثم ادغم المثلان ، وإلى هذا ذهب المهدوى ، وقال الفراء . وتبعه جماعة منهم نصر الشيرازى : إن أصلها لمن ما بمن الجارة وما الموصولة أو الموصوفة وهى على الاحتمالين واقعة على من يعقل فعمل بذلك نحو ما عمل على الوجه الذى قبله ، وقد جاء هذا الأصل في قوله :

وأنا لمن ماتضرب الكيش ضربة على رأسه تلقى اللسان من القسم

واللام على هذين الوجهين قيل : موطة للقسم ، ونقل عن الفارسى - وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة - من أن الموطئة هى الداخلة على شرط مقدم على جواب قسم تقدم لفظا أو تقديرأ لتؤذن بأن الجواب لنحو والله لئن أكرمتى لأكرمك وليس مادخلت عليه جواب القسم بل ما يأتى بعدها وكان مذهبه كذهب الأخفش أنه لا يجب دخولها على الشرط ، وإنما هى مادل على أن ما بعدها صالح لأن يكون جوابا للقسم مطلقا ، وقيل : إنها اللام الداخلة في خبر إن ، ومن موصولا أو موصوفا على الوجه الأول من الوجهين هو الخبر والقسم وجوابه صلة أوصفة ، والمعنى وإن كلا للذين أبوا الخلق والله ليوفينهم ربك ، ومن وجروها على الوجه الثانى

في موضع الخبر لان ، والجملة القسمية وجوابها صلة أو صفة أيضا لكن لما ، والمعنى وإن كلا لمن الذين أولم خلق والله ليوفينهم ربك ، قال في البحر : وهذان الوجهان ضعيفان جداً ولم يعهد حذف نون من وكذا حذف نون من الجارة إلا في الشعر إذا لقيت لام التعريف أو شبهها غير المدغمة نحو قولهم : لمبال يريدون من المال ، وفي تفسير القاضى . وغيره إن الأصل لمن ما بن الجارة قلبت النون ميما فاجتمعت ثلاث ميما تخفضت أولاهن ، وفيه أيضا ما فيه ، ففى المعنى إن حذف هذه الميم استغناء لم يثبت انتهى ، وقال الدمامينى : كيف يستقيم تعليل الحذف بالاستغناء وقد اجتمعت في قوله تعالى : (على أمم من معك) ثمانى ميما انتهى ، وأنشد الفراء على ما ذهب إليه قول الشاعر :

وإني لما أصدر الأمر وجهه إذا هو أعيأ بالسيل مصادره

وزعم بعضهم أن لما بمعنى حين وفي الكلام حذف أى لما عملوا ما عملوا أو نحو ذلك والحذف في الكلام كثير نحو قوله :

إذا قلت : سيروا إن ليلى لعلها جرى دون ليلى مائل القرن أعضب

أراد لعلها تلقانى أو تصلنى أو نحو ذلك وهو كما ترى ، وقال أبو حيان بعد أن ذكر أن هذه التخريجات مما تنزه ساحة التنزيل عن مثلها : كنت قد ظهر لى وجه جار على قواعد العربية عار من التكلف وهو أن (لما) هذه هي الجازمة حذف فعلها المجزوم لدلالة المعنى عليه كما حذفوه في قولهم : قاربت المدينة ولما يريدون ولما أدخلها ، والتقدير هنا وإن كلا لما ينقص من جزاء عمله ويدل عليه ليوفينهم ربك أعمالهم ، وكنت أعتقد أنى ما سبقت إلى ذلك حتى تحققت أن ابن الحاجب وفق لذلك فأرابت في كتاب التحرير نقلا عنه أنه قال : (لما) هذه هي الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه ، وقد ثبت الحذف في قولهم : خرجت ولما . وسافرت ولما ونحوه ، وهو سائغ فصيح فيكون التقدير لما يتركوا أو لما يهملوا ويدل عليه تفصيل المجموعين وبجازاتهم ، ثم قال : وما أعرف وجهاً أشبه من هذا وإن كانت النفوس تستبعد من جهة أن مثله لم يقع في القرآن انتهى ، ولا يخفى عليك أن الأولى أن يقدر لما يوفوا أعمالهم أى إلى الآن لم يوفوها وسيوفونها ، وإلى ذلك ذهب ابن هشام لما يلزم على التقديرات السابقة على ما هو المشهور في معنى لما أنهم سينقصون من جزاء أعمالهم وأنهم سيتركون ويهملون ، وذلك بمنزل عن أن يراد وهو ظاهر ، وهذا وجه النظر الذى عناه ابن هشام في قوله معترضا على ابن الحاجب : وفي هذا التقدير نظر *

وقال الجلبى : وجهه أن الدال على المحذوف سابق عليه بكثير مع أن ذلك المحذوف ليس من لفظ هذا الذى قيل : إنه دال عليه وليس بذلك ، ثم المرجح عند كثير من المفسرين ما ذهب إليه الفراء ، وقرأ نافع . وابن كثير أن . ولما بالتخفيف وخرجت هذه القراءة على أن أن عاملة وإن خففت اعتباراً بالأصل في العمل وهو شبه الفعل ولا يضر زوال الشبه اللفظي ، وإلى ذلك ذهب البصريون ، وذكر أبو حيان أن مذهبهم جواز أعمالها إذا خففت لكن على قلة الإلام المضمرة فلا يجوز إلا إن ورد في شعر ، ونقل عن سيبويه منهم أنه قال : أخبرني الثقة أنه سمع بعض العرب يقول : إن عمرأ لمنطلق *

وزعم بعض من النحويين أن المسكورة إذا خففت لاتعمل ، وتأول الآية يجعل (كلا) منصوباً بفعل مقدر أى إن أرى كلا مثلاً وليس بشيء ، وجعل هذا في البحر مذهب الكوفيين ، وفي الارشاف إن الكوفيين

لا يجوزون تخفيف المدسورة لاهملة ولا مفعلة ، وذكر بعضهم مثله وأن ما يعتد بها البصريون مخففة يعدها الكوفيون نافية واستثنى منهم الكسائي فانه وافق البصريين ومذهبهم في ذلك هو الحق ، و(كلا) اسمها واللام هي الداخلة على خبر إن وماموصولة خبر إن ، والجملة القسمية وجوابها صلة ، وإلى هذا ذهب الفراء ، واختار الطبري في اللام مذهبه ، وفي (ما) كونها نكرة موصوفة ، والجملة صفتها أى وإن كلاً لخلق أو لفريق موفى عمله ، واختار أبو علي في اللام ما اختاره ؛ وجعل الجملة القسمية خبراً ومامزيدة بين اللامين وقد عهدت زيادتها في غير ماموضع ، وقرأ أبو بكر عن عاصم بتخفيف إن وتشديد لما ، وقرأ الكسائي . وأبو عمرو بعكس ذلك وتخريج القراءتين لا يخفى على من أحاط خبراً بما ذكر في تخريج القراءتين قبل ، وقرأ أبو الحسن بخلاف عنه . وأبان بن تغلب ، وأن بالتخفيف كل بالرفع لما بالتشديد ، وخرجت على أن ان نافية وكل مبتدأ والجملة القسمية وجوابها خبره ، و(لما) بمعنى إلا أى ما لا إلا أقسم والله ليوفينهم ، وأنكر أبو عبيدة بجى (لما) بمعنى إلا فى كلام العرب ، وقال الفراء : إن جعلها هنا بمعنى الأوجه لا نعرفه ، وقد قالت العرب مع العين باله : لما قتت عنا وإلا قتت عنا ، وما فى غير ذلك فلم نسمع بجيها بمعنى إلا فى نثر ولا فى شعر ، ويلزم القائل أن يجوز قام الناس لما زيداً على معنى إلا زيداً ولا التفات إلى إنكارهما ، والقراءة المتواترة فى (وإن كل لما جميع لدينا محضرون) (وإن كل نفس لما عليها حافظ) تثبت ما أنكره .

وقد نص الخليل . وسيبويه . والكسائي على مجيئ ذلك ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وكون العرب خصصت مجيئها كذلك ببعض التراكيب لا يضر شيئاً فكم من شئ خص بتركيب دون ما أشبهه .
وقرأ الزهري . وسليمان بن أرقم (وإن كلا) بتشديد الميم والتنوين ولم يتعرضوا في النقل عنها لتشديد أن ولا تخفيفها ، وهى في هذه القراءة مصدر من قولهم : لمت الشئ إذا جمعته كما مر ونصبها على الحالية من ضمير المفعول فى (ليوفينهم) عند أبى البقاء وضعفه .

وقال أبو علي : إنها صفة لكل ويقدر مضافاً إلى نكرة ليصح وصفه بالنكرة ، وكان المصدر حينئذ بمعنى اسم المفعول ، وذكر الزحخشري في معنى الآية على هذه القراءة أنه وإن كلا ملبومين بمعنى مجموعين كأنه قيل : وإن كلا جميعاً كقوله تعالى : (فسجد الملائكة لهم أجمعون) وجعل ذلك الطيبي منه ميلاً إلى القول بالتأكيده . وقال ابن جنى : إنها منصوبة - بليوفينهم - على حد قولهم : قياماً لأقوم ، والتقدير توفية جامعة لأعمالهم (ليوفينهم) وخبر (إن فى ذلك) جملة القسم وجوابه ، وروى أبو حاتم أن مصحف أبى وإن من كل إلا ليوفينهم وخرج على أن أن نافية ومن زائدة .

وقرأ الأعمش نحو ذلك إلا أنه أسقط من وهو حرف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه والوجه ظاهر ، قيل : وقد تضمنت هذه الجملة عدة مؤكدات من أن واللام وما إذا كانت زائدة والقسم ونون التأكيذ وذلك للبالغة فى وعد الطائعين ووعيد العاصين (إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝ ١١١) أى أنه سبحانه بما يعمل كل فرد من المختلفين من الخير والشر علم على أتم وجه بحيث لا يخفى عليه شئ من جلالته ودقائقه ، والجملة قيل : تؤكد للوعد والوعيد فانه سبحانه لما كان عالماً بجميع المعلومات كان عالماً بمقادير الطاعات والمعاصى وما يقتضيه كل فرد منها من الجزاء بمقتضى الحكمة وحينئذ تنأت توفية كل ذى حق حقه إن خيراً أو غير إن شراً فشر .

وقرأ ابن هرمز (تعملون) على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب (فَاسْتَقِمَّ كَأَمْرَتِ) لما بين أمر المختلفين في التوحيد والنبوة، وأطلب سبحانه في شرح الوعد الوعد أمر رسول الله ﷺ بالاستقامة مثل الاستقامة التي أمر بها وهذا يقتضى أمره ﷺ بوحى آخر ولو غير متلو كما قاله غير واحد، والظاهر أن هذا أمر بالدوام على الاستقامة وهي لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط بين الإفراط والتفريط وهي كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل وسائر الأخلاق فتشمل العقائد والأعمال المشتركة بينه ﷺ وبين سائر المؤمنين والأمور الخاصة به عليه الصلاة والسلام من تبليغ الأحكام والقيام بوظائف النبوة وتحمل أعباء الرسالة وغير ذلك، وقد قالوا: إن المتوسط بين الإفراط والتفريط بحيث لا يكون ميل إلى أحد الجانبين قيد عرض شعرة مما لا يحصل إلا بالافتقار إلى الله تعالى ونفى الحول والقوة بالكلية، ومثلوا الأمر المتوسط بين ذلك الطرفين بخط يكون بين الشمس والظل ليس بشمس ولا ظل بل هو أمر فاصل بينهما وأمرى إن ذلك لدقيق، ولهذا قالوا: لا يطبق الاستقامة إلا لمن أيد بالمشاهدات القوية والأنوار السنية ثم عصم بالثبوت بالحق (ولو لا أن ثبتنا لك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً) وجعل بعض العارفين الصراط الذى هو أدق من الشعرة وأحد من السيف إشارة إلى هذا المنهج المتوسط، وبما يدل على شدة هذا الأمر ما أخرج ابن أرفحاهم، وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال: لما نزلت هذه الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «شعروا شعروا» وما روى بعدها ضاحكاً.

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: ما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية أشد من هذه الآية ولا أشق، واستدل بعض المفسرين على عسر الاستقامة بما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «شيتى هود»، وأنت تعلم أن الأخبار متضاربة بضم سور أخرى إليها وإن اختلفت في تعيين المضموم كما مر أول السورة، وحينئذ لا يخفى ما فى الاستدلال من الخفاء، ومن هنا قال صاحب الكشف: التخصيص بيهود هذه الآية غير لائح إذ ليس فى الأخوات ذكر الاستقامة،

وذكر فى قوت القلوب أنه لما كان القريب الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم شبيه ذكر البعد وأهله ثم قال: ولعل الأظهر أنه عليه الصلاة والسلام شبيه ذكر أهوال القيامة، وكأنه - بأبى هو وأبى - شاهد منه يوماً يجعل الودان شياً انتهى.

وبعضهم استدل للتخصيص برؤيا أبى على الشترى السابقة وفيه بعد تسليم صحة الرواية إن رؤيا النبي ﷺ وإن كانت حقاً حيث أن الشيطان لا يتمثل به عليه الصلاة والسلام إلا أنه من أين يجزم بضبط الرأى وتحقيقه ما رأى على أن ما يوهن أمر هذه الرؤيا ويقوى ظن عدم ثبوتها ما أخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «شيتى هود وأخوانها ومافل بالأمم قبلى» وذكر الشهاب ما يقوى اعتراض صاحب الكشف من أنه ليس فى الطرق المروية فى هذا الباب الاقتصار على هود بل ذكر معها أخواتها وليس فيها الأمر المذكور مع أنه وقع فى غيرها من آل حليم، ثم ذكر أنه للاح له ما يدفع الاشكال؛ وذلك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الدعوة من مفتحتها إلى محتتمها وإلى ما يعترى من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه من الفوائد لاعلى التسلية إذ لا يطابق المقام حسبما تقدم لك عن صاحب الكشف، ولما كانت هذه السورة جامعة لارشاده من أول أمره إلى آخره وهذه الآية فدلالة لها حينئذ نزلت هذه السورة هاله ما فيها من الشدائد وخاف من عدم القيام بأعبائها

حتى إذا لقي الله تعالى في يوم الجزاء ربما منه نصب من السؤال عنها فذكر القيامة في تلك السور يخوفه هولها لاحتمال تفریطه فيها أرشده الله تعالى له في هذه، وهذا لا ينافي عصمته عليه الصلاة والسلام وقربه لكونه الأعلّم بالله تعالى والأخوف منه ، فالخوف منها يذكره بما تضمنته هذه السورة فكأنها هي المشيبة له ﷺ بينها ولذا بدأ بها في جميع الروايات ، ولما كانت تلك الآية فذلك لما كانت هي المشيبة في الحقيقة فلا منافاة بين نسبة التشبيب لتلك السور ولا هذه السورة وحدها كما فعله من فعله ولا لتلك الآية كما وقع في تلك الروايات انتهى ، وسأأتى إن شاء الله تعالى وجه آخر لنسبة التشبيب لهذه السورة فليتأمل ، وذهب بعض المحققين إلى كون الكفاف في (كما) بمعنى على كما في قولهم : كن كما أنت عليه أى على ما أنت عليه ، ومن هنا قال ابن عطية . وجماعة : المعنى استقم على القرآن ، وقال مقاتل : امض على التوحيد ، وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : استقم على الاخبار عن الله تعالى بصحة العزم ، والأظهر إبقاء ما على العموم أى استقم على جميع ما أمرت به ، والسلام في حذف مثل هذا الضمير أمر شائع ، وقد مر التنبيه عليه ، وما لبعضهم إلى كون الكفاف للتشبيه حسبها الظاهر منها إلا أنه قال : إنها في حكم مثل في قولهم : مثلك لا يبخل فكأنه قيل : استقم الاستقامة التي أمرت بها فإراداً من تشبيه الشيء بنفسه ، ولا يخفى أنه ليس بلازم ، ومن الغريب ما نقل عن أبي حيان أنه قال في تذكرته : فإن قلت : كيف جاء هذا التشبيه للاستقامة بالأمر ؟ قلت : هو على حذف مضاف تقديره مثل مطلوب الأمر أى مدلوله ، فإن قلت : الاستقامة المأمور بها هي مطلوب الأمر فكيف يكون مثلاً لها ؟ قلت : مطلوب الأمر كل والمأمور جزئى فخلصت المغايرة وصح التشبيه كقولك : صل ركعتين كما أمرت ، وأبعد بعضهم فجعل الكفاف بمعنى على واستعمل للطلب كما ستغفر الله تعالى أى اطلب الغفران منه ، وقال : المعنى اطلب الإقامة على الدين •

(وَمَنْ تَابَ مَعَكَ) أى تاب من الشرك وآمن معك فالمعية باعتبار اللازم من غير نظر إلى ما تقدمه وغيره ، وقد يقال : يكنى الاشتراك في التوبة والمعية فيها مع قطع النظر عن الثوب عنه ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يستغفر الله تعالى في اليوم أكثر من سبعين مرة ، واستظهر ذلك الجليبي ، (ومن) على ما اختاره أبو حيان . وجماعة عطف على الضمير المستكن في (واستقم) وأغنى الفصل بالجار والمجرور عن تأكيده بضمير منفصل لحصول الغرض به ، وفي الكلام تغليب لحكم الخطاب على الغيبة في لفظ الأمر ، واختار كثير أنه فاعل لفعل محذوف أى وليستقم من الخ لأن الأمر لا يرفع الظاهر ، وحينئذ فالجملة معطوفة على الجملة الأولى ، ومن ذهب إلى الأول رجحه بعدم احتياجه إلى التقدير ودفع المحذور بأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع • وجوز أبو البقاء كونه منصوباً على أنه مفعول معه ، والمعنى استقم مصاحباً لمن تاب ، قيل : وهو في المعنى أتم وإن كان في اللفظ نوع نبوة عنه •

وقيل : إنه مبتدأ والخبر محذوف أى فليستقم ، وجوز كون الخبر (معك) (وَلَا تَطْغَوْا) أى لا تنحرفوا عما حد لكم بأفراط أو تفريط فإن كلا طرفي قصد الأمور ذميم ، وسمى ذلك طغياناً وهو مجاوزة الحد تغليظاً أو تغليظاً لحال سائر المؤمنين على حاله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس أن المعنى لا تطغوا في القرآن فتحلوا وتحرموا ما لم تومروا به • وقال ابن زيد : لاتعصوا ربكم ، وقال مقاتل : لاتخطوا التوحيد بالشرك ، ولعل الأول أولى •

(إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) فيجاز بكم على ذلك وهو تعليل للامر والنهي السابقين كما أنه قيل : استقيموا ولا تطغوا (٢٠ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

لأن الله تعالى ناظر لأعمالكم فيجازيكم عليها ، وقيل : إنه تنعيم للامر بالاستقامة ، والاول أحسن وأتم فائدة ، وقرأ الحسن . والاعمش - يعملون - ياء الغيبة ، وروى ذلك عن عيسى الثقفي أيضا ، وفي الآية - على ما قال غير واحد - دليل على وجوب اتباع المنصوص عليه من غير انحراف بمجرد التثني وإعمال العقل الصرف فان ذلك طغيان وضلال ، وأما العمل بمقتضى الاجتهاد التابع لملل النصوص فذلك من باب الاستقامة كما أمر على موجب النصوص الآمرة بالاجتهاد ، وقال الامام : وعندى لا يجوز تخصيص النص بالقياس لأنه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى : (فاستقم كما أمرت) والعمل بالقياس انحراف عنه ، ولذا لما ورد القرآن بالامر بالوضوء وجيء بالاعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها ، ولما ورد الامر في الزكاة بأداء الإبل من الإبل . والبقر من البقر وجب اعتبارها ، وكذا القول في كل ما ورد أمر الله تعالى به كل ذلك للامر بالاستقامة كما أمر انتهى .

وأنت تعلم أن إيجاب الترتيب في الوضوء لذلك ليس بشيء ويلزمه أن يوجب الترتيب في الأوامر المتعاطفة بالواو مثل (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وكذا في نحو (واستعينوا بالصبر والصلاة) بين ما ذكر في الوضوء وهو كما ترى ، وكأنه عفا الله تعالى عنه يحزم بأن الحنفية الذين لا يوجبون الترتيب في أعمال الوضوء طاغون خارجون عما حد الله تعالى لاحتمال للقول بأنهم مستقيمون وهو من الظلم بمكان ﴿ وَلَا تَرْتَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى لا تاتبعوا اليهم أدنى ميل ، والمراد بهم المشركون كما روى ذلك ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفسر الميل بميل القلب اليهم بالحب ، وقد يفسر بما هو أعم من ذلك كما يفسر (الذين ظلموا) بمن وجدته ما يسمى ظلما مطلقا ، قيل : وإرادة ذلك لم يقل إلى الظالمين ، ويشمل النهي حينئذ مدهاهتهم وترك التمييز عليهم مع القدرة والتمييز بينهم وتعظيم ذكرهم ومجالستهم من غير داع شرعى ، وكذا القيام لهم ونحو ذلك ، ومدار النهي على الظلم والجمع باعتبار جمعية المخاطبين ، وقيل : إن ذلك للبالغة في النهي من حيث أن كونهم جماعة مظنة الرخصة في مدهاهتهم مثلا ، وتعقب بأنه إنما يتم أن لو كان المراد النهي عن الركون اليهم من حيث أنهم جماعة وليس فليس ﴿ قَمَسَكُمْ ﴾ أى قصصكم بسبب ذلك كما تؤخذ به الفاء الواقعة في جواب النهي ﴿ النَّارُ ﴾ وهى نار جهنم ، وإلى التفسير الثانى - وما أصعبه على الناس اليوم بل في غالب الأعاصير من تفسير - ذهب أكثر المفسرين ، قالوا : وإذا كان حال الميل في الجملة إلى من وجد منه ظلم مافى الإفضاء إلى مساس الناس النار فما ظنك بمن يميل إلى الراسخين في الظلم كل الميل . ويتهاك على مصاحبتهم ومناذمتهم . ويتبع قلبه وقالبه في إدخال السرور عليهم . ويستنهض الرجل والحمل في جلب المنافع اليهم . ويتبعج بالتزني بزيهم والمشاركة لهم في غيهم . ويمد عينه إلى مامتوا به من زهرة الدنيا الفانية . ويغيطهم بما أتوا من القطوف الدانية غافلا عن حقيقة ذلك ذاهلا عن منتهى ما هنالك ؟ وينبغي أن يعد مثل ذلك من الذين ظلموا لا من الراكبين اليهم بناء على ما روى أن رجلا قال لسفيان : إنى أخيط للظلمة فهل أعدمت أعوانهم ، فقال له : لأنت منهم والذى يبيعك الإبرة من أعوانهم ، وما أحسن ما كتبه بعض الناصحين للزهرى حين خاطط السلاطين ، وهو - عافانا الله تعالى وإياك - أبا بكر من الفتن فقد أصبحت بحال ينبغي لمن عرفك أن يدعوك الله تعالى ويرحمك أصبحت شيخا كبيرا وقد أثقلتك نعم الله تعالى بما فهمك من كتابه وعليك من سنة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم وليس

كذلك أخذ الله تعالى الميثاق على العلماء ، قال سبحانه : (لتبينه للناس ولا تكتُمونه) وعلم أن أيسر ما ارتكبت وأخف ما حتمت إنك آتست وحشة الظالم وسهلت سبيل النجى بدونك بمن لم يؤد حقاً ولم يترك باطلا حين أدانك اتخذوك قطباً تدور عليك رحى باطلهم وجسراً يعبرون عليك إلى بلاتهم وسلباً يصعدون فيك إلى ضلالهم يدخلون الشك بك على العلماء ويقتادون بك قلوب الجهلاء فما أيسر ما عمروا لك في جنب ما خربوا عليك وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك فما يؤمنك أن تكون بمن قال الله تعالى فيهم : (تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً) فانك تعامل من لا يحفظ ويحفظ عليك من لا يغفل فداو دينك فقد دخله سقم وهي زادك فقد حضر السفر البعيد ، وما يتخفى على الله من شئ في الارض ولا في السماء والسلام •

وعن الاوزاعي ما من شئ أبغض إلى الله تعالى من عالم يزور عاملاً ، وعن محمد بن سلمة : الذباب على العذرة أحسن من قارئ على باب هؤلاء ، وفي الخبر من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله تعالى في أرضه ، ولعمري إن الآية أبلغ شئ في التحذير عن الظلمة والظلم ، ولنا قال الحسن : جمع الدين في لامين يعني - لا تطغوا - ولا تركنوا - ويحكى أن الموفق أبا أحمد طلحة العباسي صلى خلف الإمام فقرأ هذه الآية فغشى عليه فلما أفاق قيل له ، فقال : هذا فيمن ركن إلى من ظلم فكيف الظالم •

هذا وخطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بهذين التبيين بعد الامر بالاستقامة للتثبيت عليها ، وقد تجعل تأكيداً لذلك إذا كان المراد به الدوام والثبات ، وعن أبي عمرو أنه قرأ (تركنوا) بكسر التاء على لغة تميم •

وقرأ قتادة . وطلحة . والأشهب . ورويت عن أبي عمرو (تركنوا) بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهي على ما في البحر لغة قيس . وتميم •

وقال الكسائي : إنها لغة أهل نجد وشذتر كن - بالفتح مضارع ركن كذلك ، وقرأ ابن أبي عبيدة (ولا تركنوا) مبنياً للفعول من أركنه إذا أماله ، وقرأه الجمهور (تركنوا) بفتح الكاف ، والماضي - ركن - بكسر ها وهي لغة قريش ، وهي الفصحى - على ما قال الأزهري - وقرأ ابن وثاب . وعلقمة . والأعشى . وابن مصرف . وحمزة فيما يروى عنه (تمسك) بكسر التاء على لغة تميم أيضاً ﴿ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِّنْ أَوْلِيَآءَ ﴾ من أنصار يمتعون العذاب عنكم ، والمراد نفي أن يكون لكل نصير ، والمقام قرينة على ذلك ، والجملة في موضع الحال من ضمير (تمسك) ﴿ ثُمَّ لَا تَنْصُرُونَهُ ﴾ من جهته تعالى إذ قد سبق في حكمه تعالى أن يعذبكم بركونكم اليهم ولا يبقى عليكم ، و(ثم) قيل : لاستبعاد نصره سبحانه إياهم وقد أوعدهم العذاب على ذلك ، وأوجه لهم : وتعب بأن أثر الحرف إنما هو في مدخوله ومدخول (ثم) عدم النصرة وليس بمستبعد ، وإنما المستبعد نصر الله تعالى لهم ، فالظاهر أنها للتراضي في الرتبة لأن عدم نصر الله تعالى أشد وأقطع من عدم نصره غيره ، وأوجب بما لا يتخلو عن تكلف ، وأياً ما كان فال مقام الواو إلا أنه عدل عنها لما ذكر •

وجوز القاضي أن تكون منزلة منزلة الفاء بمعنى الاستبعاد فانه سبحانه لما بين أنه معذمهم وأن أحداً لا يقدر على نصرهم أتج ذلك أنهم لا ينصرون أصلاً ، ووجه ذلك بأنه كان الظاهر أن يؤتى بالفاء التفرعية المقارنة

للتأنيب إذ المعنى أن الله تعالى أوجب عليكم عقابه ولا مانع لكم منه فاذن أنتم لا تنصرون فعدل عنه إلى العطف - بتم - الاستيعادية إلى الوجه الذي ذكره ، واستبعاد الوقوع يقتضي التني ، والعدم الحاصل الآن فهو مناسب لمعنى تسبب التني ، ودفع بذلك ما قيل عليه : إن الداخل على النتائج هي الفاء السببية لا الاستيعادية ولا يخفى قوة الاعتراض ، و فرق بين وجوب الاستيعاد السابق والتنزيل المذكور بأن المنى على الأول نصره الله تعالى لهم ، وعلى الثاني مطلق النصر ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ أي المكتوبة ، ومعنى إقامتها أدائها على تمامها *

وقيل : المداومة عليها ، وقيل : فعلها في أول وقتها ﴿ طَرَفَ النَّهَارِ ﴾ أي أوله وآخره واتصابه على الظرفية - لأقم - ويضعف كونه ظرفاً للصلاة ووجه اتصابه على ذلك إضافته إلى الظرف ﴿ وَزُلْفَاً مِنَ اللَّيْلِ ﴾ أي ساعات منه قريبة من النهار فانه من أزلفه من إذا قربه .

وقال الليث : هي طائفة من أول الليل ، وكذا قال ثعلب ، وقال أبو عبيدة . والأخفش . وابن قتيبة : هي مطلق ساعاته وآناؤه وكل ساعة زلفة ، وأنشدوا للعجاج :

ناج طواه الاين ما وجفا طي الليالي زلفا فزلفا سجاوة الهلال حتى احقوقفا
وهو عطف على (طرفي النهار) ، و (من الليل) في موضع الصفة له ، والمراد بصلاة الطرفين قبل صلاة الصبح والعصر ، وروى ذلك عن الحسن . وقادة . والضحاك ، واستظهر ذلك أبو حيان بناءً على أن طرف الشيء يقتضي أن يكون من الشيء ، والتزم أن أول النهار من الفجر ، وقد يطلق طرف الشيء على الملاقى لأوله وآخره مجازاً فيمكن اعتبار النهار من طلوع الشمس مع صحة ما ذكره في صلاة الطرف الاول بجعل التثنية هنامتها في قولهم : القلم أحد اللسانين إلا أنه قيل بشذوذ ذلك .

وروى عن ابن عباس - واختاره الطبري - أن المراد صلاة الصبح والمغرب فإن كان النهار من أول الفجر إلى غروب الشمس فالمغرب طرف مجازاً وهو حقيقة طرف الليل ، وإن كان من طلوع الشمس إلى غروبها فالصبح كالمغرب طرف مجازي ، وقال مجاهد . ومحمد بن كعب القرظي : الطرف الاول الصبح ، والثاني الظهر . والعصر . واختار ذلك ابن عطية ، وأنت تعلم أن في جعل الظهر من الطرف الثاني خفاء وإنما الظهر نصف النهار والنصف لا يسمى طرفاً إلا بمجاز بعيد ، والمراد بصلاة الزلف عند الأكثر صلاة المغرب والعشاء . وروى الحسن في ذلك خبراً مرفوعاً ، وعن ابن عباس أنه فسر صلاة الزلف بصلاة العتمة وهي تلك الليل الأول بعد غيوبة الشفق وقد تطلق على وقت صلاة العشاء الآخرة ، وأغرب من قال : صلاة الطرفين صلاة الظهر والعصر ، وصلاة الزلف صلاة المغرب . والعشاء والصبح ، وقيل : معنى (زلفا) قرباً ، وحقه على هذا - كما في الكشف - أن يعطف على الصلاة أي أقم الصلاة طرفي النهار وأقم زلفاً من الليل أي صلوات تتقرب بها إلى الله عز وجل انتهى ، قيل : والمراد بها على هذا صلاة العشاء والتهجود وقد كان واجبا عليه عليه الصلاة والسلام ، أو العشاء . والوتر على ما ذهب إليه أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، أو المجموع بما يقتضيه ظاهر الجمع ، وقد تفسر بصلاة المغرب والعشاء - واختاره البعض - وقد جاء إطلاق الجمع على الاثنين فلا حاجة إلى التزام أن ذلك باعتبار أن كل ركعة قريبة فتحقق قرب فوق الثلاث فيما ذكر *

وقرأ طلحة . وابن أبي إسحق . وأبو جعفر (زلفا) يضم اللام إما على أنه جمع زلفة أيضاً ولكن ضمت

عينه اتباعا لعائه . أو على أنه اسم مفرد كمنق . أو جمع زليف بمعنى زلفة كزغف ، وقرأ مجاهد . وابن محيصن بأسكان اللام كبسر بالضم والسكون في بسرة ، وهو على هذا - على ما في البحر - اسم جنس ، وفي رواية عنهما أنهما قرآ - زلفي - كحلي وهو بمعنى زلفة فإن تاء التأنيث وألفه قد يتعاقبان نحو قرني وقربة ، وجوز أن تكون هذه الالف بدلا من التوين إجراءا للوصول بجرى الوقف ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى يكفرنها ويذهبن المؤاخذه عليها ، وإلا فنفس السيئات أعراض وجدت فاندمدت ، وقيل : يحيينها من صحائف الأعمال ، ويشهد له بعض الآثار ، وقيل : يمنع من اقترافها كقوله تعالى : (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وهو مع بعده في نفسه مخالف للمأثور عن الصحابة . والتابعين رضى الله تعالى عنهم فلا ينبغي أن يعول عليه ، والظاهر أن المراد من الحسنات ما يعم الصلوات المفروضة وغيرها من الطاعات المفروضة وغيرها ، وقيل : المراد الفرائض فقط لرواية « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن » وفيه أنه قد صح من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إذا أقرن الإمام فأقنوا فإن الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينة تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » وفي رواية تفرد بها يحيى بن نصير - وهو من الثقات - بزيادة « وما تأخر » وصح أن صيام يوم عرفة تكفر السنة الماضية والمستقبل ، وأخرج أبو داود في السنن بإسناد حسن عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « من أفل طعاما ثم قال الحمد لله الذى أطعمنى هذا الطعام ورزقته من غير حول منى ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه ، ومن لبس ثوبا وقال : الحمد لله الذى كسأنى هذا ورزقته من غير حول منى ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر » إلى غير ذلك من الاخبار الواردة في تكفير أفعال ليست بمفروضة ذنوبا كثيرة ، وقيل : المراد بها الصلوات المفروضة لما في بعض طرق خبر سبب النزول من أن أبا اليسر من الانصار قبل امرأة ثم ندم فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره بما فعل فقال عليه الصلاة والسلام : « أنتظر أمر ربي فلما صلى صلاة قال : صلى الله تعالى عليه وسلم نعم اذهب بها فانها كفارة لما عملت » وروى هذا القول عن ابن عباس . وابن مسعود . وابن المسيب ، والظاهر أن ذلك منهم اقتصار على بعض مهم من أفراد ذلك العام ، وسبب النزول لا يأتى العموم كما لا يخفى ، وفي رواية عن مجاهد أنها قول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، وفيه ما فيه ، والمراد بالسيئات عند الأكثرين الصغائر لأن الكبائر لا يكفرها على ما قالوا : إلا التوبة ، واستدلوا لذلك بما رواه مسلم من رواية العلاء « الصلوات الخمس كفارة لما بينهما ما اجتنب الكبائر » واستشكل بأن الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر بنص (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) فما الذى تكفره الصلوات الخمس ؟ وأجاب البلقيني بأن ذلك غير وارد لأن المراد بالآية أن تجتنبوا في جميع العمر ومعناه الموافاة على هذه الحالة من وقت الايمان أو التكليف إلى الموت ، والذى في الحديث « إن الصلوات تكفر ما بينهن » أى في يومها إذا اجتنب الكبائر في ذلك اليوم فلا تعارض ، وتمقبه السهمودى بقوله : ولك أن تقول : لا يتحقق اجتناب الكبائر في جميع العمر إلا مع الاتيان بالصلوات الخمس فيه كل يوم فالتكفير حاصل بما تضمنه الحديث فما فائدة الاجتناب المذكور في الآية ثم قال : ولك أن يجيب بأن ذلك من باب فعل شيئين كل منهما مكفر ، وقد قال بعض العلماء : إنه إذا اجتمعت مكفرات لحكمها أنها إذا ترتبت فالمكفر السابق وإن وقعت معاً فالمكفر واحد منها يشاؤ الله تعالى ، وأما

البقية فتوابها باق له وذلك الثواب على كل منها يكون بحيث يعدل تكفير الصغائر لو وجدت ، وكذا إذا فعل واحداً من الأمور المكفرة ولم يكن قد ارتكب ذنباً .

وفي شرح مسلم للنووي نحو ذلك غير أنه لو صادف فعل المكفر كبيرة أو كباثر ولم يصادف صغيرة رجونا أن يخفف من الكبائر ، ويرد على قوله : إن المراد (إن تجتنبوا) في جميع العمر منع ظاهر ، والظاهر أن المراد من ذلك أن ثواب اجتناب الكبائر في كل وقت يكفر الصغائر الواقعة فيه ، وفي تفسير القاضى ما يؤيده ، وكذا ما ذكره الإمام حجة الإسلام في الكلام على التوبة من أن حكم الكبيرة أن الصلوات الخمس لا تكفرها وأن اجتناب الكبائر يكفر الصغائر بموجب قوله سبحانه : (إن تجتنبوا كبائر ما) الخ ، ولكن اجتناب الكبيرة إنما يكفر الصغيرة إذا اجتنبا مع القدرة والإرادة فمن يتمكن من امرأة ومن مواقعتها فيكيف نفسه عن الوقوع ويقتصر على النظر واللمس فإن مجاهدته نفسه في الكف عن الواقع أشد تأثيراً في تنوير قلبه من إقدامه على النظر في اظلامه فهذا معنى تكفيره فإن كان عتينا ولم يكن امتناعه إلا بالضرورة للعجز أو كان قادراً ولكن امتنع خوفاً من آخر فهذا لا يصحح للتكفير أصلاً فكل من لا يشتهي الخمر بطبعه ولو أبيع له مارشبه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والأوتار وهذا ظاهر يدل عليه أن الحسنات يذهبن السيئات ، ولا شك أن اجتناب الكبائر إذا قارن القصد حسنة وإنما قيدنا بذلك وإن كان الخروج عن عهدة النهي لا يتوقف عليه لأنه لا ثواب على الاجتناب بدون ذلك ، فالأولى في الجواب عن الاشكال أن يقال : « ما اجتنبت الكبائر » في الخبر ليس قيداً لأصل التكفير بل لشمول التكفير سائر الذنوب التي بين الصلوات الخمس فهو بمثابة استثناء الكبائر من الذنوب ، وكأنه قيل : الصلوات الخمس كفارة لجميع الذنوب التي بينها وتكفيرها للجميع في المدة التي اجتنبت فيها الكبائر أو مقيد باجتناب الكبائر وإلا فليست الصلوات كفارة لجميع الذنوب بل للصغائر فقط ، وهذا وإن كان خلاف الظاهر من عود القيد لأصل التكفير لكن قرينة الآية دعت للعدول عنه إلى ذلك جمعاً بين الأدلة ، ولا بد في هذا من اعتبار ما قالوا في اجتماع الأمور المكفرة للصغائر ، وذكر الحافظ ابن حجر بعد نقله لكلام البلقيني ما لفظه : وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص عنه سهل وذلك لأنه لا يتم اجتناب الكبائر إلا بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنباً للكبائر لأن تركها من الكبائر فيتوقف التكفير على فعلها انتهى ولا يخلو عن بحث ، وعن صرح بأن ما اجتنبت الخ بمعنى الاستثناء نقلاً عن بعضهم المحب الطبري ، فقد قال في أحكامه : اختلف العلماء في أمر تكفير الصغائر بالعبادات هل هو مشروط باجتناب الكبائر ؟ على قولين : أحدهما نعم وهو ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما اجتنبت الكبائر » فإن ظاهره الشرطية كما يقتضيه « إذا اجتنبت » الآتي في بعض الروايات ، فإذا اجتنبت الكبائر كانت مكفرة لها وإلا فلا وإليه ذهب الجمهور على ما ذكره ابن عطية ، وقال بعضهم : لا يشترط ، والشرط في الحديث بمعنى الاستثناء والتقدير مكفرات لما بينها إلا الكبائر وهو الأظهر .

هنا وقد ذكر الزركشي أنهم اختلفوا في أن التكفير هل يشترط فيه التوبة أم لا ؟ فذهب إلى الاشتراط طائفة وإلى عدمه أخرى ، وفي البحر أن الاشتراط نص حذاق الأصوليين ، ولعل الخلاف مبني على الخلاف في اشتراط الاجتناب وعدمه فمن جعل اجتناب الكبائر شرطاً في تكفير الصغائر لم يشترط التوبة وجعل هذه خصوصية لمجتنب الكبائر ولم يشترطه إلا من اشتراطها ، ويدل عليه خبر أبي اليسر فإن الروايات متضاربة

على أنه جاء نادما والندم توبة، وإن إخباره صلى الله تعالى عليه وسلم له بأن صلاة العصر كفرت عنه ماغفله إنما وقع بعد ندمه لكن ظاهر إطلاق الحديث يقتضي أن التكفير كان بنفس الصلاة فإن التوبة بمجرد ما تجب ما قبلها فلو اشترطناها مع العبادات لم تكن العبادات مكفرة، وقد ثبت أنها مكفرات فيسقط اعتبار التوبة معها انتهى ملخصا مع زيادة، ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى التزام القول بأن ندم أبي اليسر لم يكن توبة صحيحة وإلا لكان التكفير به لأنه السابق، وبعض التزم القول بكونه توبة صحيحة إلا أنه توبة لم تقبل ولم تكفر الذنب، وأنت تعلم أن في عدم تكفير التوبة الذنب مقالا، والمنقول عن السبكي أنه قال: إن قبول التوبة عن الكفر مقطوع به تفضلا، وفي القطع بقبول توبة العاصي قولان لأهل السنة، واختار عند إمام الحرمين أن تكفير التوبة للذنب مظنون، وادعى النووي أنه الأصح، وفي شرح البرهان: الصحيح عندنا القطع بالتكفير، وقال الحلبي: لا يجب على الله تعالى قبول التوبة لكنه لما أخبر عن نفسه أنه يقبل التوبة عن عباده ولم يحز أن يخلف وعده علمنا أنه سبحانه وتعالى لا يرد التوبة الصحيحة فضلا منه تعالى، ومثل هذا الخلاف الخلاف في التكفير باجتناب الكبائر ونحوه هل هو قطعي أو ظني، وفي كلام العلامة نجم الدين النسفي: وصدر الشريعة وغيرها أن العقاب على الصغائر جائز الوقوع سواء اجتنب مرتكبها الكبائر أم لا لدخولها تحت قوله تعالى: (يفغر لمن يشاء ويعذب من يشاء) ولقوله تعالى: (لا يفتاد صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) والإحصاء إنما يكون للسؤال والمجازاة إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث، وغالقت المعتزلة في ذلك فلم يميزوا وقوع التعذيب إذا اجتنبت الكبائر واستدلوا بآية (إن تجتنبوا) الخ، ويجب أن المراد بالكبائر الكفر والجمع لتعدد أنواعه أو تعدد من اتصف به، ومعنى الآية إن تجتنبوا الكفر تجعلكم صالحين لتكفير سيئاتكم، ولا يخفى ما في استدلالهم من الوهن، وجوابهم عن استدلال المعتزلة لعمرى أو هن منه *

وذهب صاحب الذخائر إلى أن من الحسنات ما يكفر الصغائر والكبائر إذ قد صح في عدة أخبار من فعل كذا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وفي بعضها خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه، ومتى حملت الحسنات في الآية على الاستغراق فالمناسب حل السيئات عليه أيضا، والتخصيص خلاف الظاهر وفضل الله تعالى واسع، وإلى هذا مال ابن المنذر، وحكاه ابن عبد البر عن بعض المعاصرين له وعني به فيما قيل: أبا محمد المحدث لكن رد عليه، فقال بعضهم: يقول: إن الكبائر والصغائر تكفرها الطهارة والصلاة لظاهر الأحاديث وهو جهل بين وموافقة للمرجئة في قولهم، ولو كان كما زعم لم يكن للامر بالتوبة معنى، وقد أجمع المسلمون على أنها فرض، وقد صح أيضا من حديث أبي هريرة «الصلوات كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر» انتهى *

وفيه أن دعوى أن ذلك جهل لا يتخلو عن الإفراط إذا الفرق بين القول بعموم التكفير ومذهب المرجئة في غاية الوضوح، ولو صح أن ذلك ذهب إلى قولهم للزمه مثله بالنسبة إلى التوبة فانه يعلم أنها تكفر الصغائر والكبائر وهي من جملة أعمال البعد فكما جاز أن يجعل الله سبحانه هذا العمل سببا لتكفير الجميع يجوز أن يجعل غيره من الأعمال كذلك، وقوله: ولو كان كما زعم الخ مردود لأنه لا يلزم من تكفير الذنوب الحاصلة عدم الأمر بالتوبة وكونها فرضا إذ تركها من الذنوب المتجددة التي لا يشملها التكفير السابق بفعل الوضوء مثلا ألا ترى أن التوبة من الصغائر واجبة على ما نقل عن الأشعري، وحتى إمام الحرمين وتليذه الانصاري الإجماع عليه

ومع ذلك فجميع الصغائر مكفرة بنص الشارع وإن لم يتب على ما سمعت من الخلاف ، وتحقيق ذلك أن التوبة واجبة في نفسها على الفور ومن أخرها تكرر عصيانه بتكرر الأزمته كما صرح به الشيخ عز الدين عبد السلام ، ولا يلزم من تكفير الله تعالى ذنوب عبده سقوط التكليف بالتوبة التي كلف بها تكليفا مستمرا ، وقريب من هذا ارتفاع الإثم عن التائب إذا أخرج الصلاة عن وقتها مع الأمر بقضائها ، وماروى من حديث أبي هريرة إنما ورد في أمر خاص فلا يتعداه إذ الأصل بقاء ماعداه على عمومه وهذا بما لا مجال للقياس فيه حتى ينخص بالقياس على ذلك فلا يليق نسبة ذلك القائل إلى الجمل ، والرجاء بالله تعالى شأنه قوى كذا قيل ، وفي المقام بعد أبحاث تركنا ذكرها خوف الاملال فان أردتها فعليك بالنظر في الكتب المفصلة في علم الحديث .

﴿ ذَكَرَ لِلذَّكْرِ ١١٤ ﴾ أي عظة للمتعطين ، وخصهم بالذكر لأنهم المنتفعون بها ، والإشارة إلى ما تقدم من الوصية بالاستقامة والنهي عن الطغيان والركون إلى الذين ظلموا وإقامة الصلوات في تلك الأوقات بتأويل المذكور ، وإلى هذا ذهب الزمخشري ، واستظهر أبو حيان كون ذلك إشارة إلى إقامة الصلاة وأمر التذكير سهل ، وقيل : هي إشارة إلى الإخبار بأن الحسنات يذهبن السيئات ، وقال الطبري : إشارة إلى الأوامر والنواهي في هذه السورة ، وقيل : إلى القرآن ، وبعض من جعل الإشارة إلى الإقامة فسر الذكرى بالتوبة ﴿ وَأَصْبِرْ ﴾ أي على مشاق امتثال ما كلفت به ، في الكشف إن هذا كرر منه تعالى إلى التذكير بالصبر بعد ما جاء بما هو خاتمة للتذكير لفضل خصوصية ومزية وتنبه على مكان الصبر ومخلة كأنه قال : وعليك بما هو أهم مما ذكرت به وأحق بالتوصية وهو الصبر على امتثال ما أمرت به والانتها عما نهيت عنه فلا يتم شيء من إلا به انتهى •
 ووجه كونه كررا إلى ما ذكر بأن الأمر بالاستقامة أمر بالثبات قولاً وفعلًا وعقدًا وهو الصبر على طاعة الله تعالى ويتضمن الصبر عن معصيته ضرورة على أن ما ذكره سبحانه أنه لا يتم إلا بالصبر ففي ضمن الأمر به أمر بالصبر ، واعتراض اعتبار الانتهاء عما نهى عنه من متعلقات الصبر إذ لا مشقة في ذلك ، واعتذر عن ذلك بأنه يمكن أن يراد بمنهى عنه من الطغيان والركون ما لا يمكن عادة خلو البشر عنه من أدنى ميل بحكم الطبيعة من الاستقامة المأمور بها ومن يسير ميل بحكم البشرية إلى من وجد منه ظلم فان في الاحتراز عن أمثاله من المشقة ما لا يخفى ، وتعب بأن ما هو من تروابع الطبيعة لا يكون من متعلقات النهي ، ولهذا ذكروا أن حب المسلم لولده الكافر مثلاً لا إثم فيه ، فالأولى أن يقال : إن وجود المشقة في امتثال مجموع ما كلف به يكفي في الغرض ، وقيل : المراد من الصبر المأمور به المداومة على الصلاة كأنه قيل : أقم الصلاة أي أدها تامة وداوم عليها نظير قوله تعالى : (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا) ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ١١٥ ﴾ أي يؤفيهم ثواب أعمالهم من غير بخس أصلا ، وعبر عن ذلك بنفي الإضاعة بيانا لكمال نزاهته تعالى عن حرمانهم شيئاً من ثوابهم ، وعدل عن الضمير ليكون كالبرهان على المقصود مع إفادة عامة لكل من يتصف بذلك وهو تلييل للأمر بالصبر ، وفيه إيماء إلى أن الصبر على ما ذكر من باب الإحسان ، وعن مقاتل أنه فسر الإحسان هنا بالاخلاصه وعن ابن عباس أنه قال : المحسنون المصلون وكأنه نظر إلى سياق الكلام ، وهذا من البلاغة القرآنية أن الأوامر بأفعال الخير أفردت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كانت عامة في المعنى ، والمناهي جمعت للامة ، وما أعظم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام عند به جل وعلا ﴿ فَلَوْلَا تَأَنُّ ﴾ تخفيض فيه معنى التفعج مجازاً أي فهلا

كان (من القرون) أي الأقوام المقترنة في زمان واحد ﴿من قبلكم أولوا بقية﴾ أي ذوو خصلة باقية من الرأي والعقل. أو ذوو فضل على أن يكون - البقية - اسماً للفضل والهاء للنقل، وأطلق عليه ذلك على سبيل الاستعارة من البقية التي يصفها المرء لنفسه ويدخرها عما ينفعه، ومن هنا يقال: فلان من بقية القوم أي من خيارهم، وبذلك فسر بيت الحماسة:

إن تذبذوبهم يأتي (بقيتكم) فما على بذنب عندكم فوت

ومنه قولهم: في الزوايا خبايا. وفي الرجال بقايا، وجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالبقية بمعنى التقوى أي فهلا كان منهم ذوو إبقاء لأنفسهم وصيانة لها عما يوجب سخط الله تعالى وعقابه، والظاهر أنها على هذا مصدر، وقيل: اسم مصدر، ويؤيد المصدرية أنه قرئ (بقية) بزنة المرة وهو مصدر بقاء بقيقه كرماء يرميه بمعنى انتظره وراقبه. وفي الحديث عن معاذ بن جبل قال: «يقينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تأخر صلاة العشاء حتى ظن الظان أنه ليس بخارج» الخبر أراد معاذ انتظاره، وأما الذي من البقاء ضد الفناء ففعله بقي يبقى كرضى يرضى، والمعنى على هذه القراءة فهلا كان منهم ذوو مراقبة لحشية الله تعالى وانتقامه، وقرئ (بقية) بتخفيف الياء اسم فاعل من بقي نحو شجيت فهي شجبة *

وقرأ أبو جعفر. وشيبة (بقية) بضم الباء وسكون القاف ﴿يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ﴾ الواقع فيما بينهم حسبما ذكر في قصصهم، وفسر الفساد في البحر بالكفر وما اقترن به من المعاصي ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْ أَتَجْنِائِهِمْ﴾ استثناء منقطع أي ولكن قليلا منهم أتجنئهم لكونهم كانوا ينهون، وقيل أي: ولكن قليلا عن أتجنئنا من القرون نهبوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي، و(من) الأولى يائية لاتبعيضية لأن النجاة إنما هي للناهين وحدهم بدليل قوله سبحانه: (أتجنئنا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا) وإلى ذلك ذهب الزمخشري، ومنع اتصال الاستثناء على ما عليه ظاهر الكلام لاستلزامه فساد المعنى لأنه يكون تحضيضا - الأولى البقية - على النهي عن الفساد إلا لقليل من الناجين منهم، ثم قال: وإن قلت: في تحضيضهم على النهي عن الفساد معنى نفيه عنهم فكأنه قيل: ما كان من القرون أولو بقية إلا قليلا كان استثناء متصلا ومعنى صحيحا وكان انتصابه على أصل الاستثناء وإن كان الإفصح أن يرفع على البدل، والحاصل أن في الكلام اعتبارين: التحضيض والنفي، فإن اعتبر التحضيض لا يكون الاستثناء متصلا لأن المتصل يسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى أو ثبت له ما ليس له، والتحصيض معناه لم مانها، ولا يجوز أن يقال: إلا قليلا فانهم لا يقال لهم: لم مانها لفساد المعنى لأن القليل ناهون وإن اعتبر النفي كان متصلا لأنه يفيد أن القليل الناجين ناهون، وأورد على ذلك القطب أن صحة السلب. أو الإثبات بحسب اللفظ لازم في الخبر وأما في الطلب فيكون بحسب المعنى فأنك إذا قلت: اضرب القوم إلا زيدا فليس المعنى على أنه ليس أضرب بل على أن القوم مأمور بضربهم إلا زيدا فإنه غير مأمور به فكذا هنا يجوز أن يقال: (أولو بقية) محضوضون على النهي (الإقليا) فانهم ليسوا محضوضين عليه لأنهم نهبوا فالاستثناء متصل قطعاً لما ذهب إليه بعض السلف، وقد يدفع ما أورده بأن مقتضى الاستثناء أنهم غير محضوضين، وذلك إما لكونهم نهبوا. أو لكونهم لا يحضون عليه لعدم توقعه منهم، فإما أن يكون قد جعل احتمال الفساد إفساداً أو ادعى أنه هو المفهوم من السياق، ثم إن المدقق صاحب الكشف قال: إن ظاهر تقرير (٢١٢ - ١٢٤ - تفسير روح المعاني)

حلام الزمخشري يشعر بأن (ينهن) خبر (كان) جعل (من القرون) خبراً آخر أحوالاً قدمت لأن تخصيص -أولى البقية- على النهي على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة، و(من القرون) خبراً كان المعنى تنديم أهل القرون على أن لم يكن فيهم أولو بقية ناهون وإذا جعل خبراً لا يكون معنى الاستثناء ما كان من القرون أولو بقية إلا قليلاً بل كان ما كان منهم أولو بقية ناهين إلا قليلاً فانهم نهوا وهو فاسد، والانقطاع على ما أثره الزمخشري أيضاً يفسد لما يارم منه أن يكون أولو بقية غير ناهين لأن في التخصيص والتنديم دلالة على نفيه عنهم، فالوجه أن يقول بأن المقصود من ذكر الاسم الخبر وهو كالتهديد له كأنه قيل: فلو لا كان من القرون من قبلكم ناهون إلا قليلاً، وفي كلامه إشارة إلى أنه لا يختلف نفي الناهي، وأولو البقية، وإنما عدل إلى المنزل مبالغة لأن أصحاب فضلهم وبقاياهم إذا حضضوا على النهي وتندموا على التردد فهم أولى بالتخصيص والتنديم، وفيه مع ذلك الدلالة على خلوهم عن الاسم لخلوهم عن الخبر لأن ذا البقية لا يكون إلا ناهياً فإذا انتهى اللازم انتهى المازوم وهو من باب لا ترى الضب بها ينجره وقولك ما كان شجعانهم يحمون عن الحقائق في معرض الذم تريد أن لا شجاع ولا حماية لكن بالغت في الذم حتى خيلت أنه لو كان لهم شجاع كان كالعدم فهذا الوجه الكريم والمطابق لبلاغة القرآن العظيم انتهى، وهو تحقيق دقيق أتيق.

وادعى بعضهم أن الظاهر أن (كان) تامة، و(أولو بقية) فاعلها، وجملة (ينهن) صفته، و(من القرون) حال مقدمة عليه، و(من) تبعية، و(من قبلكم) حال من (القرون)، ويجوز أن يكون صفة لما أي الكائنة بناءً على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض صلته، واعترض بأنه يلزم منه كون التخصيص على وجود أولئك فيهم وكذا يلزم كون المنفي ذلك وليس بذلك بل المدار على النهي تخصيصاً ونقياً، وال التزام توجه الأمرين إليه لكون الصفة قيداً في الكلام، والاستعمال الشائع توجه نحو ما ذكر إلى القيد كما قيل زيادة نعمة في الطنبور من غير طرب، ومثله يعد من النصب ﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ وهم تاركو النهي عن الفساد.

﴿مَا أَتَوْا فِيهِ﴾ ما نعموا فيه من الثروة والعيش الحلي والشهوات الدنيوية، وأصل الترف التوسع في النعمة وعن الفراء معنى أنرف عود الترفعة وهي النعمة، وقيل: (أتروا) أي طغوا من أترفته النعم إذا أطقته -ففي- إما سببية أو ظرفية مجازية، وتعقب بأن هذا المعنى خلاف المشهور وإن صح هنا؛ ومعنى اتباع ذلك الاهتمام به وترك غيره أي اهتموا بذلك ﴿وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ١١٦﴾ أي مرتكبي جرائم غير ذلك، أو كافرين متصفين بما هو أعظم الاجرام، ولكل من التفسيرين ذهب بعض، وحل بعضهم (الذين ظلموا) على ما يعم تاركي النهي عن الفساد والمباشرين له، ثم قال: وأنت خير بأنه يلزم من التخصيص بالأولين عدم دخول مباشرى الفساد في الظلم والإجرام عبارة، ولعل الأمر في ذلك حين فلا تغفل، والجملة عند أبي حيان مستأنفة للاخبار عن حال هؤلاء (الذين ظلموا) ويان أنهم مع كونهم تاركي النهي عن الفساد كانوا ذوي جرائم غير ذلك وجوز بعض المحققين أن تكون عطفاً على مقدر دل عليه السلام أي لم ينهوا (واتبع) الخ.

وقيل: التقدير إلا قليلاً من أنجيتانهم نهوا عن الفساد (واتبع الذين) الخ، وأن تكون استئنافاً يترتب على قوله سبحانه: (إلا قليلاً) أي إلا قليلاً من أنجيتانهم نهوا عن الفساد (واتبع الذين ظلموا) من مباشرى الفساد وتاركي النهي عنه، وجعل الاظهار على هذا مقتضى الظاهر، وعلى الاول لادراج المباشرين مع التاركين

في الحكم والتسجيل عليهم بالظلم وللأشعار بعليه ذلك لما حاق بهم من العذاب .
وفي الكشف ما يقضى ظاهره بأن العطف على (نہوا) الواقع خبر لكن فيلزم أن يكون المصطوف خبراً
أيضاً مع خلوه عن الرابط ، وأجيب نارة بأنه في تأويل سائرهم أو مقابلهم وأخرى بأن (نہوا) جملة مستأنفة
استوتت بعد اعتبار الخبر فعطف عليها ، وفي ذلك ما فيه ، وقوله تعالى : (وكانوا مجرمين) عطف على (اتبع
الذين) الخ مع المعاصرة بينهما ، وجوز أن يكون العطف تفسيرياً على معنى (وكانوا مجرمين) بذلك الاتباع ، وفيه
بعد ، وأن يكون على (أترفوا) على معنى اتبعوا الاتراف وكونهم مجرمين لأن تابع الشهوات مغموور بالآثام ، أو أريد
بالاجرام إغفالهم للشكر ، وتعقبه صاحب التقریب بقوله : وفيه نظر لأن ما في (ما أترفوا) موصولة لامصدرية
لعود الضمير من (فيه) اليه ، فكيف يقدر (كانوا) مصدرأ إلا أن يقال : يرجع الضمير إلى الظلم بدلالة (ظلوا)
فتكون (ما) مصدرية وأن تكون الجملة اعتراضاً بناءً على أنه قد يكون في آخر الكلام عند أهل المعاني .
وقرأ أبو جعفر . والعلاء بن سيابة . وأبو عمرو ، وفي رواية الجعفي (واتبع) بضم الهمزة المقطوعة وسكون
الثاء وكسر الباء على البناء للفعول من الاتباع ، قيل : ولا بد حيثئذ من تقدير مضاف أي اتبعوا جزاء ما أترفوا
و(ما) إمامصدرية أو موصولة والواو للحال ، وجعلها بعضهم للعطف على لم ينهوا المقدر ، والمعنى على الأول
(لأقليلاً) نجيئناهم وقد هلك سائرهم ، وأما قوله سبحانه : (وكانوا مجرمين) فقد قالوا : إنه لا يحسن جعله قيداً
للإنجاء إلا من حيث أنه يجري مجرى العلة لاهلاك السائر فيكون اعتراضاً . أو حالاً من (الذين ظلوا)
والحال الأول من مفعول (أتبعنا) المقدر ، وجوز أن يفسر بذلك القراءة المشهورة ، وتقدم الإنجاء للنهائين
يناسب أن يبين هلاك الذين لم ينهوا ، والواو للحال أيضاً في القول الشائع كأنه قيل : (أتبعنا) القليل وقد اتبع
الذين ظلوا جزاءهم فهل كانوا ، وإذا فسرت المشهورة بذلك فقيل : فاعل اتباع ما أترفوا أو الكلام على القلب
فتدبر ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى ﴾ أي ماصح وما استقام بل استحالة الحكمة أن يهلك القرى التي
أهلكها وبلغت أنبأها أو ما معها وغيرها من القرى الظالم أهلها ، واللام في مثل ذلك زائدة لتأكيد النفي
عند الكوفة ، وعند البصرية متعلقة بمحذوف توجه إليه النفي ، وقوله سبحانه : ﴿ يَظْلِمُ ﴾ أي ملبساً به قيل :
هو حال من الفاعل أي ظلماً لها والتسكير للتفخيم والابذان بأن إهلاك المصلحين ظلم عظيم ، والمراد تنزيه
الله تعالى عن ذلك على أبغ وجه وإلا فلا ظلم منه تعالى فيما يفعله بعباده كائناتاً ما كان لما علم من قاعدة أهل السنة ،
وقوله جل وعلا : ﴿ وَأَهْلُهَا مُصْلَحُونَ ١١٧ ﴾ حال من المفعول والعامل فيه عامله ، ولكن لا باعتبار تقييده
بالحال السابقة لدلالته على تقييد نفي الإهلاك ظلماً بحال كون أهلها مصلحين ، وفيه من الفساد على ما قيل ما فيه بل
مطلقاً عن ذلك ، وهذا ما اختاره ابن عطية ، ونقل الطبري أن المراد بالظلم الشرك والباء للسببية أي لاهلك القرى
بسبب إشراك أهلها ومصلحون في أعمالهم يتعاون الحق فيما بينهم بل لا بد في إهلاكهم من أن يضموا إلى
شركهم فساداً وتباغياً وذلك لفرط رجته ومساحته في حقوقه سبحانه ، ومن ذلك قدم الفقهاء - عند تراحم
الحقوق - حقوق العباد في الجملة مالم يمنع منه مانع .

قال ابن عطية : وهذا ضعيف ، وكأنه ذهب قائله إلى ما قيل : الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم والجور ،
ولعل وجه ضعفه ما ذكره بعض المحققين من أن مقام النهي عن المنكرات التي أقبحها الإشرار بالله تعالى لا يلائمه
فإن الشرك داخل في الفساد في الأرض دخولا أولياً ولذلك كان ينهى كل من الرسل عليهم السلام أمته عنه

ثم عن سائر المعاصي ، فالوجه كما قال : حل الظلم على مطلق الفساد الشامل لسائر القبائح والآثام وحل الإصلاح على إصلاحه والإفلاخ عنه يكون البعض متصديا للنهي . والبعض الآخر متوجها إلى الاعتاظ غير مصر على ماهو عليه من الشرك وغيره من أنواع الفساد انتهى ، لكن أخرج الطبراني . وابن مردويه . وأبو الشيخ . والديلمي عن جرير قال : « سمعت رسول الله ﷺ يسئل عن تفسير هذه الآية (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) فقال عليه الصلاة والسلام : وأهلها ينصف بعضهم بعضاً » وأخرجه ابن أبي حاتم . والخراطي في مساوي الاخلاق عن جرير موقوفاً ، وهو ظاهر في المعنى الذي نقله الطبري ، ولعله لم يثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإلا فالأمر مشكل ، وجعل التصدي للنهي من بعض والاعتاظ من بعض آخر من إنصاف البعض البعض كآثر فافهم ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ مجتمعين على الدين الحق بحيث لا يقع من أحد منهم كفر لكنه لم يشأ سبحانه ذلك فلم يكونوا مجتمعين على الدين الحق ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وروى هذا عن ابن عباس . وقادة ، وروى عن الضحاك أن المراد

لوشاء لجمعهم على هدى أو ضلالة ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ ١١٨ ﴾ بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل •

أخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس ، ولعل المراد الاختلاف في الحق والباطل من العقائد التي هي أصول الدين بقرينة المقام ، وقيل : المراد ما يشمل الاختلاف في العقائد والفروع وغيرهما من أمور الدين لعدم مايدل على الخصوص في النظم فلاستثناء في قوله سبحانه : ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ﴾ متصل على الأول وهو الذي اختاره أبو حيان . وجماعة ، وعلى الثاني منقطع حيث لم يخرج من رحمه الله تعالى من المختلفين كأئمة أهل الحق فانهم أيضاً مختلفون فيما سوى أصول الدين من الفروع ، وإلى هذا ذهب الحوفي ومن تبعه •

﴿ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ أى الناس ، والاشارة - كما روى عن الحسن . وعطاء - إلى المصدر المفهوم من (مختلفين) ونظيره • إذا نهى السفيه جرى إليه • كأنه قيل : وللاختلاف خلق الناس على معنى لثمة الاختلاف من كون (فريق في الجنة وفريق في السعير) خلقهم ، واللام لام العاقبة والصيرورة لأن حكمة خلقهم ليس هذا لقوله سبحانه : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم على ارتكاب الباطل كذا قال غير واحد ، وروى عن الامام مالك ما يقتضيه ، وعندى أنه لاضرير في الحمل على الظاهر ولا منافاة بين هذه الآية والآية التي ذكرها لما استعله إن شاء الله تعالى من تفسيرها في الذاريات ، وما يروى فيها من الآثام وأن الخلق من توابع الارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم في نفسه والتعذيب أو الاثابة ليس إلا لامر أفيض على المذهب والمثاب بحسب الاستعداد الأصلي ، وربما يرجع هنا بالآخرة إلى أن التعذيب والاثابة من توابع ذلك الاستعداد الذي عليه المذهب أو المثاب في نفسه ، ومن هنا قالوا : إن المعصية والطاعة أمارتان على الشقاوة والسعادة لا مقتضيتان لهما ، وبذلك يندفع قولهم : ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم ، ولما قرناه شواهد كثيرة من الكتاب والسنة لا تخفى على المستعدين لادراك الحقائق ، وقيل : ضمير (خلقهم) لمن باعتبار معناه ، والاشارة للرحمة المفهومة من (رحم) ، والتذكير لتأويلها بأن والفعل أو لكونها بمعنى الخير ، وروى ذلك عن مجاهد . وقادة ، وروى عن ابن عباس أن الضمير للناس والاشارة للرحمة والاختلاف أى لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم (خلقهم) ، وجاءت الإشارة لاثنتين كما في قوله تعالى : (عوان بين ذلك) واللام على هذا قيل : بمعنى

بجاذبي عام للمعنى الظاهر والصيرورة وعلى ما قبله على معناها ، وأظهر الأقوال في الإشارة والضمير ما قدمناه ، والقولان الآخران دونه ، وأما القول بأن الإشارة لما بعد ، وفي الكلام تقديم وتأخير أى - وتمت كلمة ربك لأملان جهنم النخ ولذلك أى لم* جهنم خلقهم - فبعد جداً من ترا كيب كلام العرب ومن هذا الطرز ما قيل : إن ذلك إشارة إلى شهود ذلك اليوم المشهود وكذا ما قيل : إنه إشارة إلى قوله تعالى : (فنهيم شقى وسعيد) أو إلى الشقاوة والسعادة المفهومين من ذلك . أو إلى أن يكون فريق في الجنة وفريق في السعير . أو إلى النهي المفهوم من قوله سبحانه : (ينهون عن الفساد في الأرض) . أو إلى الجنة والنار . أو إلى العبادة إلى غير ذلك من الأقوال التي يتعجب منها .

وذهب بعض المحققين في معنى الآية إلى أن المراد من الوحدة الوحدة في الدين الحق ، ومن الاختلاف الاختلاف فيه على معنى المخالفة له كما في قوله تعالى : (وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم) والمراد - بمن رحم - الذين هدام الله تعالى ولم يخالفوا الحق ، والإشارة للاختلاف بمعنى المخالفة ، وضمير (خلقهم) للذين بقوا بعد الثنا وهم المختلفون المخالفون ، واللام للعاقبة كأنه قيل : ولو شاء ربك لجلل الناس على الحق ودين الاسلام لكنه لم يشأ فلم يجعل ، ولا يزالون مخالفين للحق لإقوما هدام سبحانه بفضله فلم يخالفوا الحق ، ولما ذكر من الاختلاف خلق المختلفين المخالفين ولا يخفى ما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر وإن أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن مجاهد ما يقتضيه بعضه .

ومن الغريب ما روى عن الحسن أن المراد من الاختلاف الاختلاف في الأرزاق والأحوال وتسخير بعضهم بعضا ، وقال ابن بحر : المراد أن بعضهم يخلف بعضا فيكون الآتي خلفا للباضي ، ومنه ما اختلف الجدبان أى ما خلف أحدهما صاحبه ، وإلى هذا ذهب أبو مسلم إلا أنه قال : يخلف بعضهم بعضا في الكفر تقليداً ، وفي ذلك ما فيه ، وأياً ما كان فالظاهر من الناس العموم وليتأمل هذه الآية مع قوله تعالى : (وما كان الناس لإلأمة واحدة) وليراجع تفسير ذلك .

وقال الفاضل الجلي : ليس في هذه الآية ما يدل على عموم الناس حتى يخالف (وما كان الناس) الخ ، وفيه نظر ، والجار والمجرور أعني لذلك متعلق - بخلق - بعده ، والظاهر أن الحصر المستفاد من التقديم إذا قلنا : إن التقديم له إضافي والمضاف هو إليه مختلف حسب اختلاف الأقوال في تعيين المشار إليه ، وهو على الأول الاتفاق ، وعلى ما عده يظهر أيضاً بأدنى التفات ، هذا واستدل بالآية على أن الأمر غير الإرادة وأنه تعالى لم يرد الإيمان من كل وإن ما أراد سبحانه يجب وقوعه .

وذكر بعض العارفين أن منشأ تشييب سورة هود له صلى الله تعالى عليه وسلم اشتغالها على أمره عليه الصلوة والسلام بالاستقامة على الدعوة مع إخباره أنه سبحانه إنما خلق الناس للاختلاف وأنه لا يشاء اجتماعهم على الدين الحق وهو كما ترى (وَبِمَتْ كَلِمَةً رَبِّكَ) أى نفذ قضاؤه وحق أمره ، وقد تفسر الكلمة بالوعد مجازاً ، وقد يراد منها الكلام الملقى على الملائكة عليهم السلام : والأول أولى ، والجملة متضمنة معنى القسم ، ولذا جيء باللام في قوله سبحانه : (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١١٩) والجنة والجن بمعنى واحد وهو في تفسير ابن عطية أن الهاء في الجنة للبالغة وإن كان الجن يقع على الواحد ، فالجنة جمعه انتهى ، فيكون من المجموع التي

يفرق بينها بين مفردا بالهاء ككم، وكجاءة على ما ذكرناه في تعليقاتنا على الآلفية، وفي الآية سؤال مشهور وهو أنها تقتضى بظاهرها دخول جميع الفريقين في جهنم والمعلوم من الآيات والأخبار خلافه، وأجاب عن ذلك القاضي بما حاصله أن المراد - بالجنة والناس - إمعانتهما على أن التعريف للعهد والقرينة عقلية للماعلم من الشرع أن العذاب مخصوص بهم وأن الوعيد ليس إلا لهم، وفي معنى ذلك ما قيل: المراد - بالجنة والناس - أتباع إبليس لقوله سبحانه في الأعراف: (لأملأن جهنم منك وعن تبعك منهم أجمعين) فاللازم دخول جميع تابعيه في جهنم ولا محذور فيه، والقرآن يفسر بعضه بعضا، ولا حاجة إلى تقدير عصاة مضافا إلى الفريقين كما قيل - فأجمعين - لاستغراق الأفراد المرادة حسبا علمت، وأما ما يتبادر منهما ويراد من التأكيد بيان أن ملء جهنم من الصنفين لا من أحدهما فقط وهذا لا يقتضى شمول أفراد كلا الفريقين ويكون الداخلوها منهما مسكوتا عنه موكولا إلى شيء آخر، واعتراض الأخير بأنه مبنى على وقوع (أجمعين) تأكيداً للمثنى وهو خلاف ما صرحوا به، وفيه أن ذلك إذا كان مثنى حقيقى لا إذا كان كل فرد منه جمعا فإنه حينئذ تأكيد للجمع والحقيقة فلا ورود لما ذكره نعم يرد على الشق الأول أن التأكيد يقتضى دخول جميع العصاة في النار والمعلوم من النصوص خلافه اللهم إلا أن يقال: المراد العصاة الذين قدر الله تعالى أن يدخلوها، وأجاب بعضهم بأن ذلك لا يقتضى دخول الكل بل قدر ما يملأ جهنم كما إذا قيل: ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضى دخول جميع الدراهم في الكيس، وورده الجلال البواني بأنه نظير أن يقال: ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو بظاهره يقتضى دخول جميع الدراهم فيه، والسؤال عليه كما في الآية باق بحاله، ثم قال: والحق في الجواب أن يقال: المراد بلفظ (أجمعين) تعميم الأصناف، وذلك لا يقتضى دخول جميع الأفراد كما إذا قلت: ملأت الجراب من جميع أصناف الطعام لا يقتضى ذلك إلا أن يكون فيه شيء من كل صنف من الأصناف لأن يكون فيه جميع أفراد الطعام، وكقولك: امتلأ المجلس من جميع أصناف الناس فإنه لا يقتضى أن يكون في المجلس جميع أفراد الناس بل أن يكون فيه من كل صنف فرد وهو ظاهر، وعلى هذا يظهر فائدة لفظ (أجمعين) إذ فيه رد على اليهود وغيرهم ممن زعم أنهم لا يدخلون النار انتهى، وتعقبه ابن الصديق بقوله: فيه بحث لأنهم صرحوا بأن فائدة التأكيد - بكل - وأجمعين - دفع توهم عدم الشمول والاحاطة بجميع الأفراد، وما ذكره من المثاليين فائما نشأ شمول الأصناف فيه من إضافة لفظ الجميع إلى الأصناف كيف ولو قيل: ملأت الجراب من جميع الطعام باسقاط لفظ الأصناف كان الكلام فيه كالشك فينا نحن فيه، وأيضا ما ذكره من أن في ذلك رداً على اليهود الخ غير صحيح لأن اليهود قالوا (لن تمسنا النار إلا أياما معدودة) فكيف يزعمون أنهم لا يدخلونها أصلا فتدبر ذلك والله سبحانه يتولى هداك ه وأجاب بعضهم بمنزوع صوفي وهو أن المراد من (الجنة والناس) الذين بقوا في مرتبة الجنة والانسية حيث انغمسوا في طلبات الطبيعة واتكبوا في مقر الاجرام العنصرية ولم يرفعوا إلى العالم الأعلى واطمأنوا بالحياة الدنيا ورضوا بها وانسلخوا عن عالم المجددات وهم المشركون الذين قيل في حقهم: (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام) الخ فانهم لا يستأهلون دار الله تعالى وقربه، ثم قال: ولهذا ترى الله تعالى شأنه يذم الانسان ويدعو عليه في غير ماموضع ﴿وَكَلَّا﴾ أى وكل نبا فالنابون للتوبيخ عن المضاف اليه المخدرف، ونصب - كل - على أنه مفعول به لقوله سبحانه: ﴿نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ أى نخبرك به، وقوله تعالى:

(من أنباء الرسل) صفة لذلك المحذوف لا - لكلا - لأنها لا توصف في النصيح كما في إيضاح المفصل، (من) تبعية، وقيل: يائية، وقوله عز وجل: ﴿مَأْتَبْتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ قيل: عطف يان - لكلا - بناءً على عدم اشتراط توافق البيان والمبين تعريفاً وتذكيراً، والمعنى هو ما ثبت الخ • وجوز أن يكون بدلاً منه بدل كل أو بعض، وفائدة ذلك التنبيه على أن المقصود من الاقتصار زيادة يقينه صلى الله تعالى عليه وسلم وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة واحتال أذى الكفار، وجوز أيضاً أن يكون مفعول (نقص) (وكلا) حيثند منصوب إما على المصدرية أى كل نوع من أنواع الاقتصار (نقص) (عليك) (الذي) (ثبت به فؤادك) من أنباء الرسل، وإما على الحالية من (ما) أو من الضمير المجرور في (به) على مذهب من يرى جواز تقديم حال المجرور بالحرف عليه، وهو حيثند ذكره بمعنى جميعاً أى نقص عليك من أنباء الرسل الأشياء التي ثبت بها فؤادك جميعاً •

واستظهر أبو حيان كون (كلا) مفعولاً به لنقص، و(من أنباء) في موضع الصفة له وهو مضاف في التقدير إلى نكرة، و(ما) صلة كما هي في قوله تعالى: (قليلًا ما تذكرون) ولا يخفى ما فيه •

(وجاءك في هذه الحق) أى الأمر الثابت المطابق للواقع، والاشارة بهذه إلى السورة كما جاء ذلك من عدة طرق عن ابن عباس . وأنى موسى الأشعري . وقتادة . وابن جبير •

وقيل: الاشارة اليها مع نظائرها وليس بذلك ككونها إشارة إلى دار الدنيا، وإن جاء في رواية عن الحسن، وقيل: إلى الأنباء المقتصة وهو بما لا بأس به ﴿وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ١٢٠ عطف على (الحق) أى جاءك الجامع المتصف بكونه حقاً في نفسه وكونه موعظة وذكراً للمؤمنين، ولعل تحلية الوصف الأول باللام دون الآخرين لما قيل: من أن الأول حال للشيء في نفسه والآخران وصفان له بالقياس إلى غيره •

وقال الشهاب: الظاهر أن يقال إنما عرف الأول لأن المراد منه ما يختص بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من إرشاده إلى الدعوة وتسليته بما هو معروف معهود عنده، وأما الموعظة والتذكير فأمر عام لم ينظر فيه لخصوصية، ففرق بين الوصفين للفرق بين الموصوفين، وفي التخصيص بهذه السورة ما يشهد له لأن منابها على إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم على ما سمعت عن صاحب الكشف، وتقديم الظرف على الفاعل ليتمكن المؤخر عنه وروده أفضل تمكن ولأن في المؤخر نوع طول يغفل تقديمه بتجاوب النظم الكريم •

(وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكاتبتكم) أى جهتكم وحالكم التي أنتم عليها ﴿لِنَاعْمَلُونَ﴾ ١٢١ على يهتنا وحالنا التي نحن عليها ﴿وَنَنْظُرُوا﴾ بنا الدوائر ﴿لِنَأْمُنْظُرُونَ﴾ ١٢٢ أن ينزل بكم نحو منازل بأمالككم من الكفرة، وصيغة الامر في الموضعين للتهديد والوعيد، والايان محكتان •

وقيل: المراد المودةعة فهما منسوختان ﴿وَلَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى أنه سبحانه يعلم كل ما غاب في السموات والارض ولا يعلم ذلك أحد سواه جل وعلا ﴿وَالْيَهُ﴾ لا إلى غيره عز شأنه ﴿يُرْجِعُ الْأَمْرَ﴾ أى الشأن (كله) فيرجع لامحالة أمركم وأمرهم اليه، وقرأ أكثر السبعة (يرجع) بالبناء للفاعل من رجع رجوعاً ﴿فَاعْبُدُوهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ فانه سبحانه كافيك، والفاء لترتيب الامر بالعبادة والتوكل على كون مرجع

الامور كلها اليه ، وقيل: على ذلك ، و كونه تعالى عالماً بكل غيب أيضاً ، وفي تأخير الامر بالتوكل عن الامر بالعبادة تنبيه على أن التوكل لا ينفع دونها وذلك لان تقدمه في الذكر يشمر بتقدمه في الرتبة أو الوقوع . وقيل: القديم والتأخير لان المراد من العبادة امثال سائر الاوامر من الارشاد والتبليغ وغير ذلك ومن التوكل التوكل فيه كما أنه قيل : امثل ما أمرت به وداوم على الدعوة والتبليغ وتوكل عليه في ذلك ولا تبال بالذين لا يؤمنون ولا يضيق صدرك منهم ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٢٣ ﴾ بناء الخطاب على تغليب المخاطب ، وبذلك قرأ نافع . وأبو عامر . وحفص . وقتادة . والأعرج . وشيبة . وأبو جعفر . والجحدري أى وما ربك بغافل عما تعمل أنت وما يعملون هم فيجازى كلامك ومنهم بموجب الاستحقاق ، وقرأ الباقون من السبعة بآلاء على الغيبة وذلك ظاهر ، هذا وفي زوائد الزهد لعبد الله بن أحمد بن حنبل . فضائل القرآن لابن الضريس عن كعب أن فاتحة التوراة فاتحة الأنعام وخاتمتها غائمة هود (ولله غيب السموات والأرض) إلى آخر السورة ، والله تعالى أعلم .

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (يوم يأت لاتكلم نفس إلا باذنه ففهم شقى) كامل الشقاوة ومنهم سعيد كامل السعادة (فأما الذين شقوا ففي النار) أى نار الحرمان عن المراد وآلام ما اكتسبوه من الآثام وهو عذاب النفس (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) فيخرجون من ذلك إلى ما هو أشد منه من نيران القلب وذلك بالسخط والاذلال ونيران الروح وذلك بالحجب واللعن والقهر (إن ربك فعال لما يريد) لا حجر عليه سبحانه (وأما الذين سعدوا ففي الجنة) أى جنة حصول المرادات والذات وهي جنة النفس (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) فيخرجون من ذلك إلى ما هو أعلى وأعلى من جنات القلب في مقام تجليات الصفات وجات الروح في مقام الشهود وهناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقد يحمل التنوين على النوعية ويؤول الاستثناء بخروج الشقى من النار بالترقى من مقامه إلى الجنة بركاء نفسه عما حال بينه وبينها (فاستقم كما أمرت) أى في القيام بحقوق الحق والخلق وذلك بالمحافظة على حقوقه تعالى والتعظيم لامره والتسديد لخلق مع شهود الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة من غير إخلال ما بشرط من شرائط التعظيم (ومن تاب) عن إنيته وذنب وجوده (معك من المؤمنين) الموحدين إلى مقام البقاء بعد الفناء ، وقيل : إن الاستقامة المأمور بها صلى الله تعالى عليه وسلم فوق الاستقامة المأمور بها من معه عليه الصلاة والسلام والعطف لا يقتضى أكثر من المشاركة في إطلاق الفعل كما يرشده قوله تعالى : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم) على قول ، ومن هنا قال الجنيد قدس سره : الاستقامة مع الخوف والرجاء حال العابدین . والاستقامة مع الهيبة والرجاء حال المقربين . والاستقامة مع الغيبة عن رؤية الاستقامة حال العارفين (ولا تظنوا) ولا تخرجوا عما حد لكم من الشريعة فإن الخروج عنها زندقة (ولا تركنوا) أى لا تميلوا أدنى ميل (إلى الذين ظلموا) وهى النفوس المظلمة المائلة إلى الشرور في أصل الخلقة كما قيل :

الظلم من شيم النفوس فإن تجرد ذا عفة فلعله لم يظلم

وروى ذلك عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن جعفر رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : المعنى لا تقتدوا بالمرائين والجاهلين وقرناء السوء ، وقيل : لا تصحبوا الأشرار ولا تتجالسوا أهل البدع (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل) أربقامة الصلاة المفروضة على ما علمت ، وقد ذكروا أن الصلاة معراج المؤمن ، وفي الأخبار

ما يدل على علو شأنها والأمر غنى عن البيان (إن الحسنات يذهبن السيئات) قال الواسطي : أنوار الطاعات تذهب بظلم المعاصي .

وقال يحيى بن معاذ : إن الله سبحانه لم يرض للمؤمن بالذنوب حتى ستر ولم يرض بالستر حتى غفر ولم يرض بالغفران حتى يدل فقال سبحانه : (إن الحسنات يذهبن السيئات) وقال تعالى : (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) ذلك الذي ذكر من إقامة الصلاة في الأوقات المشار إليها ذهاب الحسنات السيئات ذكرى للذاكرين تذكير لمن يذكر حاله عند الحضور مع الله تعالى في الصفاء والجمعة والأنس والذوق (واصبر) بالله سبحانه في الاستقامة ومع الله تعالى بالحضور في الصلاة وعدم الركون إلى الغير (إن الله لا يضيع أجر المحسنين) الذين يشاهدونه في حال القيام بالحقوق (فلولا كان من القرون من قبلك أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض) فيه حض على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) قيل : القرى فيه إشارة إلى القلوب (وأهلها) إشارة إلى القوى (ولو شاء ربك لجلل الناس أمة واحدة) متساوية في الاستعداد متفقة على دين التوحيد (ولا يزالون مختلفين) في الوجهة والاستعداد (إلا من رحم ربك) بهدياته إلى التوحيد وتوفيقه للسكالكافهم متفقون في المذهب والمقصد متوافقون في السيرة والطريقة قبلتهم الحق ودينهم التوحيد والمحبة وإن اختلفت عباراتهم كما قيل :

عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير

(ولذلك) الاختلاف (خلقهم) وذلك ليكونوا مظاهر جماله وجلاله ولطفه وقهره ، وقيل : ليم نظام العالم ويحصل قوام الحياة الدنيا (وتمت كلمة ربك) أى أحكمت وأبرمت (لا ملان جهنم من الجنة والناس أجمعين) لأن جهنم رتبة من مراتب الوجود لا يجوز في الحكمة تعطيلها وإبقاؤها في كتم العدم مع إمكانها (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) لما اشتملت عليه من مقاساتهم الشدائد من أمهم مع ثباتهم وصبرهم وإهلاك أعدائهم (وجاءك في هذه) السورة (الحق) الذي لا يبنى المحيد عنه (وموعظة وذكى للمؤمنين) وتخصيص هذه السورة بالذكر لما أشرنا إليه ، وقيل : للتشريف ، وإلا فالقرآن كله كذلك ، والكل يغرف من بحره على ما يوافق مشربه ، ومن هنا قيل : العموم متعلقون بظواهره . والخصوص هائمون بباطنه . وخصوص الخصوص مستغرقون في تجلي الحق سبحانه فيه (والله غيب السموات) على اختلاف معانيها (والأرض) كذلك (وإليه يرجع الأمر كله) أى كل شأن من الشئون فإن الكل منه (فاعبه) اسقط عنك حظوظ نفسك وقف مع الأمر بشرط الأدب (وتوكل عليه) لانتهم بما قد كفيته واهتم بما نذبت إليه (وما ربك بغافل عما تعملون) فيجازى كلا حسبما تقتضيه الحكمة والله تعالى ولى التوفيق ويده أزمة التحقيق لأرب غيره ولا يرجى إلا خيره •

اتهى ما وقتنا له من تفسير سورة هود بمن يده الكرم والجود ، ونسأله سبحانه أن يسر لنا إتمام ما قصدناه ، ويوفقنا لفهم معاني كلامه على ما يحبه ويرضاه ، والحمد لله حق حمده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وعلى آله وصحبه وجنده وحزبه ، ما غردت الأقلام في رياض التحرير ، ووردت الأفهام من حياض التفسير •

﴿سورة يوسف عليه السلام - ١٢﴾

مكية كلها على المتمد، وروى عن ابن عباس . وقتاده أنهما قالاً : لإثلاث آيات من أولها ، واستثنى بعضهم رابعة ، وهي قوله سبحانه : (لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين) وكل ذلك واه جداً لا يلتفت إليه ، وما اعتمدناه كغيرنا هو الثابت عن الخبر ، وقد أخرجه النحاس . وأبو الشيخ . وابن مردويه عنه ، وأخرجه الأخير عن ابن الزبير وهو الذي يقتضيه ما أخرجه الحاكم وصححه عن رافعة بن رافع من حديث طويل يحكى فيه قدوم رافع مكة وإسلامه وتعليم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه هذه السورة ، و (اقرأ باسم ربك) وآياتها مائة وإحدى عشرة آية بالاجماع على ما نقل عن الداني وغيره ، وسبب نزولها على ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أنزل القرآن على رسول الله عليه الصلاة والسلام قتله على أصحابه زماناً فقالوا : يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت ، وقيل : هو تسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما يفعله به قومه بما فعلت إخوة يوسف عليه السلام به ، وقيل : إن اليهود سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحدّثهم بأمر يعقوب وولده وشأن يوسف ومآلتهى إليه فنزلت ، وقيل : إن كفار مكة أمرتهم اليهود أن يسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن السبب الذي أحل بنى إسرائيل بمصر فسألوه فنزلت ؛ ويبعد القولين الآخرين فيما زعموا ما أخرجه البيهقي في الدلائل من طريق السككي عن أبي صالح عن ابن عباس أن حبراً من اليهود دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوافقه وهو يقرأ سورة يوسف فقال : يا محمد من عليها ؟ قال : الله علبنها فعجب الخبر لما سمع منه فرجع إلى اليهود فقال لهم : والله إن محمداً ليقرأ القرآن كما أنزل في التوراة فانطلق بنفر منهم حتى دخلوا عليه فعرّفوه بالصفة ونظروا إلى خاتم النبوة بين كتفيه فجعلوا يستمعون إلى قراءة سورة يوسف فتعجبوا وأسألوا عند ذلك ، وفي القلب من صحة الخبر ما فيه ، ووجه مناسبتها التي قبلها اشتغالها على شرح ما قاله بعض الأنبياء عليهم السلام من الأقارب ، وفي الأولى ذكر ما لقوا من الأجانب ، وأيضاً قد وقع فيها قبل (فبشرناها بأسحق ومن وراء إسحق يعقوب) وقوله سبحانه : (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) ووقع هنا حال يعقوب مع أولاده وما صارت إليه عاقبة أمرهم بما هو أقوى شاهد على الرحمة ، وقد جاء عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن يونس نزلت . ثم هود . ثم يوسف . وعد هذا وجهاً آخر من وجوه المناسبة .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ الكلام فيه وفي نظائره شهير وقد تقدم لك منه ما فيه إقناع ، والاشارة في قوله سبحانه : ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ إليه في قول : وإلى (آيات) هذه السورة في آخر ، وأشير إليها مع أنها لم تذكر بعد لتزليها لكونها مترتبة منزلة المتقدم أو لجعل حضورها في الذهن بمنزلة الوجود الخارجى والاشارة بما يشار به للبعد . أما على الثاني فلأن ما أشير إليه لما لم يكن محسوساً نزل منزلة البعيد بعده عن حيز الاشارة أو العظمة وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك ، أو لانه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه صار كالمتباعد . وزعم بعضهم أن الاشارة إلى ما في اللوح وهو بعيد ، وأبعد من ذلك كون الاشارة إلى التوراة والانجيل أو الآيات التي ذكرت في سورة هود ؛ والمراد بالكتاب إما هذه السورة أو القرآن ، وقد تقدم لك في يونس ما يؤنسك تذكره هنا فتذكر (المبين ١) من أبان بمعنى بان أى ظهر فهو لازم أي الظاهر أمره في كونه من

عند الله تعالى وفي إعجازه أو الواضح معانيه للعرب بحيث لا تشبه عليهم حقايقه ولا تلتبس عليهم دقايقه وكأنه على المعنين حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فارتفع واستتر ولا يعد هذا من حذف الفاعل المحظور فلا حاجة إلى القول بأن الاستناد مجازي فراراً منه . أو بمعنى بين بمعنى أظهر فهو متعدد والمفعول مقدر أى المظهر مافيه هدى ورشد . أو ما سألت عنه اليهود (١) أو ما أمرت أن تستل عنه من السبب الذي أحل بنى إسرائيل بمصر . أو الأحكام والشرائع وخفايا الملك والملوك وأسرار النشأتين وغير ذلك من الحكم والمعارف والقصاص .

وعن ابن عباس . ومجاهد الاقتصار على الحلال والحرام وما يحتاج اليه في أمر الدين ، وأخرج ابن جرير عن خالد بن معدان عن معاذ رضى الله تعالى عنه أنه قال في ذلك : بين الله تعالى فيه الحروف التي سقطت عن ألسن الأعاجم ، وهى ستة أحرف : الطاء . والظاء . والصاد . والضاد . والعين . والهاء المهملتان ، والمذكور في الفرهنگ . وغيره . من الكتب المؤلفة في اللغة الفارسية أن الأحرف الساقطة ثمانية ، ونظام ذلك بعضهم فقال : هشت حرفست آنکه آندر فارسی نایدهمی تایناموزی بنایشی آندرين معنى معاف بشنوا كنون تا كدام آست أن حروف وياد كير تا . وحا . وصاد . ضاد . وطا . وظا . وعين . ووقف ومع هذا فالأمر مبنى على الشائع الغالب وإلّا لبعض هذه الأحرف موجود في بعض كلماتهم كما لا يخفى على المتنبع ، ولعل الوصف على الأقوال الأول أمدح منه على القول الأخير ، والظاهر أن ذلك وصف له باعتبار الشرف الذاق ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ وصف له باعتبار الشرف الإضافي وضمير الغائب للكتاب السابق ذكره فإن كان المراد به القرآن كله كما هو الظاهر المناسب للحال فذاك وإن كان المراد به هذه السورة قسميته قرآناً لأنه اسم جنس يقع على الكثير والقليل فكما يطلق على الكل يطلق على البعض ، نعم أنه غلب على الكل عند الإطلاق معرفاً لتبادره ، وهل وصل الغلبة إلى حد العلية أولاً ؟ فيه خلاف ، وإلى الأول ذهب البيضاوى قدس سره فتلزمه الآلف واللام ومع ذلك لم يهجر المعنى الأول ، ووقع في كتب الأصول أنه وضع تارة للكل خاصة . وأخرى لما يعمه ، والبعض أعنى الكلام المنقول في المصحف تواتراً ، ونظر فيه بأن الغلبة ليس لها وضع ثان وإنما هي تخصيص لبعض أفراد الموضوع له ، ولذا ألزمت العلم بها اللام والإضافة إلا أن يدعى أن فيها وضعاً تقديرياً كذا قيل ؛ ومن صرح - بأن التعيين بالغلبة قسم للتعيين بالوضع - العلامة الزرقانى . وغيره لكن تعقبه الحصى فقال : إن دلالة الاعلام بالغلبة على تعيين مسيها بالوضع وإن كان غير الوضع الأول فليتأمل .

وعن الزجاج . وابن الانبارى أن الضمير لتبأ يوسف وإن لم يذكر في النظم الكريم ، وقيل : هو للانزال المفهوم من الفعل ، ونصبه على أنه مفعول مطلق ، و(قرآنا) هو المفعول به ، والقولان ضعيفان كما لا يخفى ، ونصب (قرآنا) على أنه حال وهو يقطع النظر عما بعده وعن تأويله بالمشق حال موطئة للحال التي هي (عربياً) وإن أول بالمشق أى مقروءاً لحال غير موطئة ؛ و(عربياً) إما صفته على رأى من يجوز وصف الصفة ، وإما حال من الضمير المستتر فيه على رأى من يقول بتحمل المصدر الضمير إذا كان مؤولاً باسم المفعول مثلاً ، وقيل : (قرآناً) بدل من الضمير ، و(عربياً) صفته ، وظاهر صنيع أبى حيان يقتضى اختياره ، ومعنى كونه

(عربياً) أنه منسوب إلى العرب باعتبار أنه نزل بلغتهم وهي لغة قديمة .

أخرج ابن عساکر في التاريخ عن ابن عباس أن آدم عليه السلام كان لغته في الجنة العربية فلما أكل من الشجرة سلبها فتكلم بالسريانية فلما تاب ردها الله تعالى عليه ، وقال عبد الملك بن حبيب : كان اللسان الأول الذي هبط به آدم عليه السلام من الجنة عربياً إلى أن بعدو طال المهذرف وصار سريانياً وهو منسوب إلى أرض سورية وهي أرض الجزيرة . وبها كان نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق ، وكان يشاكل اللسان العربي إلا أنه عرف وكان أيضاً لسان جميع من في السفينة إلا رجلاً واحداً يقال له : جرهم فإنه كان لسانه العربي الأول فلما خرجوا من السفينة تزوج إرم بن سام بعض بناته وصار اللسان العربي في ولده عوض أبي عاد . وعيل . وجائر . أفي ثمود . وجديس ، وسميت عاد باسم جرهم لأنه كان جدّهم من الأم وبقي اللسان السرياني في ولد أرغندب ابن سام إلى أن وصل إلى قحطان من ذريته وكان باليمن فنزل هناك بنو إسماعيل عليه السلام فتعلم منهم بنو قحطان اللسان العربي ، وقال ابن دحية : العرب أقسام : الأول عاربة وعرباء - وهم النخيل - وهم تسع قبائل من ولد إرم بن سام بن نوح ، وهي عاد . وثمود . وأميم . وعيل . وطسم . وجديس . وعمليق . وجرهم . ووبار ، ومنهم تعلم إسماعيل عليه السلام العربية ، والثاني المتعربة قال في الصحاح : وهم الذين ليسوا بخلص وهم بنو قحطان ، والثالث المستعربة وهم الذين ليسوا بخلص أيضاً - وهم بنو إسماعيل - وهم ولد معد بن عدنان بن أدداه . وقال ابن دريد في الجهرة العرب العاربة سبع قبائل : عاد . وثمود . وعمليق . وطسم . وجديس . وأميم . وجاسم ، وقد انقرض أكثرهم إلا بقايا متفرقين في القبائل ، وأول من انعدل لسانه عن السريانية إلى العربية يعرب بن قحطان وهو مراد الجوهرى بقوله : إنه أول من تكلم بالعربية ، واستدل بعضهم على أنه أول من تكلم بها بما أخرجه ابن عساکر في التاريخ بسند رواه عن أنس بن مالك موقوفاً ولا أراه يصح ذكر فيه تبليبل الألسنة يابل وأنه أول من تكلم بالعربية .

وأخرج الحاكم في المستدرک وصححه . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق سفيان الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضي الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية (إنا أنزلناه قرآناً عربياً) الخ ثم قال : « ألهم إسماعيل عليه السلام هذا اللسان العربي إلهاً » وقال الشيرازي في كتاب الألقاب : أخبرنا أحمد بن إسماعيل المدائني أخبرنا محمد بن أحمد بن إسحق الماشي حدثنا محمد بن جابر حدثنا أبو يوسف بن السكيت قال : حدثني الأثرم عن أبي عبيدة حدثنا مسمع بن عبد الملك عن محمد بن علي بن الحسين عن آبائه رضي الله تعالى عنهم أجمعين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أول من فتق لسانه بالعربية المحيية إسماعيل عليه السلام وهو ابن أربع عشرة سنة » وروى أيضاً عن ابن عباس أن إسماعيل عليه السلام أول من تكلم بالعربية المحضة ، وأريد بذلك - على مقاله بعض الحفاظ - عربية قريش (١) التي نزل بها القرآن وإلا فاللغة العربية مطلقاً كانت قبل إسماعيل عليه السلام وكانت لغة حمير . وقحطان ، وقال محمد بن سلام : أخبرني يونس عن أبي عمرو بن العلاء قال : العرب كلها ولد لإسماعيل إلا حميراً وبقايا جرهم وقد جاؤهم وأصهر إليهم ، وذكر ابن كثير أن من العرب من ليس من ذريته كعاد . وثمود . وطسم . وجديس . وأميم . وجرهم . والعماليق . وأمهم غيرهم لا يعلمهم

(١) وصحروا أن العربية المحضة كانت بتوقيف . منه تعالى لإسماعيل عليه السلام فليحفظ اهـ .

إلا الله سبحانه كانوا قبل الخليل عليه السلام وفي زمانه وكان عرب الحجاز من ذريته (١) وأما عرب اليمن - وهم حمير - فالشهور يقال ابن ما كولا : إنهم من قحطان واسمه مهزم وهو ابن هود ، وقيل : أخوه ، وقيل : من ذريته ، وقيل : قحطان هو هود ، وحكى ابن إسحق . وغيره أنه من ذرية إسماعيل ، والجمهور على أن العرب القحطانية من عرب اليمن وغيرهم ليسوا من ذريته عليه السلام وأن اللغة العربية مطلقا كانت قبله وهي إحدى اللغات التي عليها آدم عليه السلام وكان يتكلم بها وبغيرها أيضا وكثر تكلمه فيها قيل : بالسريانية ، وادعى بعضهم أنها أول اللغات وأن كل لغة سواها حدثت بعدها إما توقيفا أو اصطلاحا ، واستدلوا على أسبقيتها وجودا بأن القرآن كلام الله تعالى وهو عربي وفيه ما فيه ، وهي أفضل اللغات حتى حكى شيخ الاسلام ابن تيمية عن الامام أبي يوسف عليه الرحمة كراهة التكلم بغيرها لمن يحسنها من غير حاجة ، وبعدها في الفضل على ما قيل : الفارسية البديرة (٢) حتى روى عن الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه جواز قراءة القرآن بها سواء في ذلك ما كان ثناء أو لالاخلاص وغيره . وسواء كانت عن عجز عن العربية أم لا ، وروى عن صاحبيه جواز القراءة في الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها ، وفي النهاية . والدراية أن أهل فارس كتبوا إلى سلبان الفارسي أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكتب فكانوا يقرأون ما كتب في الصلاة حتى لانت ألسنتهم *

وقد عرض ذلك على النبي عليه الصلاة والسلام ولم ينكر عليه ، نعم الصحيح أن الامام رجوع عن ذلك ، وفي النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابه بالفارسية للشرنبلالي مالمخصه : حرمة كتابة القرآن بالفارسية إلا أن يكتبه بالعربية ويكتب تفسير كل حرف وترجمته وحرمة مسه لغير الطاهر اتفاقا كقراءته وعدم محبة الصلاة بفتحها بالفارسية وعدم محبتها بالقراءة بها إذا كانت ثناء واقصاره عليها مع القدرة على العربية وعدم الفساد بما هو ذكر وفسادها بما ليس ذكر بمجرد قراءته ولا يخرج عن كونه أمياً وهو يعلم الفارسية فقط وتصح الصلاة بدون قراءة للعجز عن العربية على الصحيح عند الامام . وصاحبيه ، وأطال الكلام في ذلك ، وفي معراج الدراية من تعمد قراءة القرآن أو كتابته بالفارسية فهو مجنون أو زنديق والمجنون يبدأى والزنديق يقتل ، وروى ذلك عن أبي بكر محمد بن الفضل البخاري ومع هذا لا ينكر فضل الفارسية ، ففي الحديث «نسان أهل الجنة العربي . والفارسي البدي» وقد اشتهر ذلك لكن ذكر الذهبي في تاريخه عن سفيان أنه قال : بلغنا أن الناس يتكلمون يوم القيامة بالسريانية فإذا دخلوا الجنة تكلموا بالعربية *

وأخرج الطبراني . والحاكم . والبيهقي . وآخرون عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أجوا العرب ثلاث لأنى عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي» *

وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عن أبي هريرة ما يعضده ، ولا يخفى على الخبير بزايا الكلام أن في الكلام العربي من لطائف المعاني ودقائق الاسرار ما لا يستقل بأدائه لسان (٣) وبلي في ذلك الكلام الفارسي فان كان هذا مدار الفضل فلا ينبغي أن يتنازع اثنان في أفضلية العربي ثم الفارسي ما وصل اليها من اللغات وإن كان شيئاً آخر فالظاهر وجوده في العربي الذي اختار سبحانه إزال القرآن به لا غير ، وقد قسم لنيينا

(١) ذكر بعضهم أنهم كانوا أربعة إخوة قحطان . وقاطح . وقحط . وقالغ . وفي قحطان الخلاف اه منه (٢) وقد راية عنه انه لا فرق في ذلك بين الفارسية وغيرها من اللغات فالهندية اه . منه (٣) وكذا في العربي ثم الفارسي من الاتساع ما لا يخفى اه منه *

صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا اللسان ما لم يقسم لاحد من فصحاء العرب، فقد أخرج ابن عساکر في تاريخه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال: «وإرسول الله مالك أفضحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء بها جبريل عليه السلام فحفظنيها فحفظتها» ،

وأخرج البيهقي من طريق يونس عن محمد بن إبراهيم بن الحرث التيمي عن أبيه من حديث فيه طول قال رجل: «وإرسول الله ما أفصحك ما رأينا الذى هو أعرب منك؟ قال: حولى فأتى أنزل القرآن على بلسان عربى مبین»، هذا وجوز أن يكون العربى منسوباً إلى عربية وهى ناحية دار إسماعيل عليه السلام قال الشاعر:

(وعربة) أرض ما يجعل حراهما من الناس إلا اللوذعى الخلاجل

والمراد لغة أهل هذه الناحية، واستدل جماعة منهم الشافعى رضى الله تعالى عنه، وابن جرير، وأبو عبيدة، والقاضى أبو بكر بوصف القرآن بكونه عربياً على أنه لا معرب فيه، وشدد الشافعى التنكير على من زعم وقوع ذلك فيه، وكذا أبو عبيدة فإنه قال: من زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول *

ووجه ابن جرير ماورد عن ابن عباس: وغيره فى تفسير ألفاظ منه أنها بالفارسية، أو الحبشية، أو النبطية كذا بأن ذلك مما اتفق فيه توارد اللغات، وقال غيره: بل كان للعرب التى نزل القرآن بلغتهم بعض غاطلة لأهل سائر الألسنة فى أسفارهم فعلمت من لغاتهم ألفاظ غير بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها فى أشعارها ومحاورتها حتى جرت مجرى العربى الفصحى ووقع بها البيان، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن * وقال آخرون: كل تلك الألفاظ عربية صرفة ولكن لغة العرب متسعة جداً ولا يبعد أن تخفى على الأكابر الأجلة، وقد خفى على ابن عباس معنى فاطر، وقاتم، ومن هنا قال الشافعى فى الرسالة: لا يحيط باللغة إلا نبى * وذهب جمع إلى وقوع غير العربى فيه، وأجابوا عن الآية بأن الكلمات السيرة بغير العربية لا تخرجه عن العربية، فالقصيدة الفارسية لا تخرج عن كونها فارسية بلفظة عربية *

وقال غير واحد: المراد أنه عربى الأسلوب، واستدلوا باتفاق النحاة على أن منع صرف نحو إبراهيم للعلية والعجمة، ورد بأن الأعلام ليست محل خلاف وإنما الخلاف فى غيرها، وأجيب بأنه إذا اتفق على وقوع الأعلام فلا مانع من وقوع الاجتناس ونظر فيه، واختار الجلال السيوطى القول بالوقوع، واستدل عليه بما صرح عن أبي ميسرة التابعى للجيل أنه قال: فى القرآن من كل لسان، وروى مثله عن سعيد بن جبير، ووهب بن منبه * وذكر أن حكمة وقوع تلك الألفاظ فيه أنه حوى علوم الاولين والآخرين ونبأ كل شئ فلا بد أن تقع فيه الاشارة إلى أنواع اللغات لتتم إحاطته بكل شئ، فاختير له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالاً للعرب وأيضاً لما كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مرسلًا إلى كل أمة ناسب أن يكون فى كتابه المبعوث به من لسان كل قوم شئ، وقد أشار إلى الوجه الاول ابن النقيب *

وقال أبو عبد الله القاسم بن سلام بعد أن حكى القول بالوقوع عن الفقهاء، والمنع عن أهل العربية الصدا: تصديق القولين جميعاً وذلك أن هذه الاحرف أصولها مجمعة كما قال الفقهاء لكنها وقفت للعرب فبرزت بالاستنباط وحولتها عن الألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن، وقد اختلطت هذه الاحرف بكلام العرب فن قال: إنها عربية فهو صادق، ومن قال: إنها عجمية فهو صادق، وما إلى هذا القول الجوالقى، وابن الجوزى، وآخرون، وسبأنى إن شاء الله تعالى فى سورة إبراهيم عليه السلام ما يتعاقب بهذا المبحث أيضاً فليفتن ولن يفتنوا.

واحتج الجبائي بالآية على كون القرآن مخلوقا من أربعة أوجه: الأول وصفه بالانزال، والقديم لا يجوز عليه ذلك، الثاني وصفه بكونه عربيا، والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا، الثالث أن قوله تعالى: (إن أنزلناه قرآنا عربيا) يدل على أنه سبحانه قادر على إنزاله غير عربي وهو ظاهر الدلالة على حدوثه.

الرابع أن قوله عز شأنه: (تلك آيات الكتاب) يدل على تركبه من الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا ضرورة أن الجزء الثاني غير موجود حال وجود الجزء الأول.

وأجاب الأشاعرة عن ذلك كله بأن قصارى ما يلزم منه أن المركب من الحروف والكلمات محدث وذلك بما لا نزاع لنافيه، والذي ندعى قدمه شيء آخر نسميه الكلام النفسي وهو بما لا يتصف بالانزال ولا بكونه عربيا ولا غيره ولا بكونه مركبا من الحروف ولا غيرها، وقد تقدم لك في المقدمات ما يفعله هنا فلا تغفل.

(لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٢) أى لكي تفهموا معانيه وتحيطوا بما فيه من البدائع أو تستعملوا فيه عقولكم فتعلموا أنه خارج عن طرق البشر مشتمل على ما يشهد له أنه منزل من عند خلاق القوى والقدر، وهذا بيان لحكمة إنزاله بتلك الصفة، وصرح غير واحد أن لعل مستعملة بمعنى لام التعليل على طريق الاستعادة التبعية، ومراده من ذلك ظاهره، وجعلها للرجاء من جانب مخاطبين وإن كان جائزا لا يناسب المقام.

وزعم الجبائي أن المعنى أنزله لتعقلوا معانيه في أمر الدين فتعرفوا الأدلة الدالة على توحده وما ظفكم به، وفيه دليل على أنه تعالى أراد من الكل الايمان والعمل الصالح من حصل منه ذلك ومن لم يحصل، وفيه أنه بمعزل عن الاستدلال به على ما ذكرنا لا يخفى (تَحْنُ نَقْصُ عَلَيْكَ) أى تخبرك ونحدثك من قص أثره إذا اتبعه كأن المحدث يتبع ما حدث به وذكره شيئا فشيئا ومثل ذلك تلى (أَحْسَنَ الْقَصَصِ) أى أحسن الاقتصاص فنصبه على المصدرية إما لاضافته إلى المصدر. أولكونه في الأصل صفة مصدر أى قصصا أحسن القصص، وفيه مع بيان الواقع إيهام لما في اقتصاص أهل الكتاب من القبح والخلل، والمفعول به محذوف أى مضمون هذا القرآن، والمراد به هذه السورة، وكذا في قوله عز وجل: (بِمَا أُوحِينَا) أى بسبب إيحائنا.

(الْبَلَكُ هَذَا الْقُرْآنُ) والتعرض لعنوان قرآنيها لتحقيق أن الاقتصاص ليس بطريق الإلهام أو الوحي غير المثلو، ولعل كلمة (هذا) للإيحاء إلى تعظيم المشار إليه.

وقيل: فيها إيهاء إلى مغايرة هذا القرآن لما في قوله تعالى: (قرآنا عربيا) بأن يكون المراد بذلك المجموع وفيه تأمل، وأحسنيته لأنه قد قص على أبداع الطرائق الرائعة الرائقة، وأعجب الأساليب الفاتحة اللامعة لا يكاد يخفى على من طالع القصة من كتب الأولين وإن كان لا يميز الفث من السمين ولا يفرق بين الشمال واليمين، وجوز أن يكون هذا المذكور مفعول (نقص).

وصرح غير واحد أن الآية من باب تنازع الفعلين، والمذهب البصري أولى هنا أما لفظا فظاهر وأما معنى فلأن القرآن كما سمعت السورة وإيقاع الإيهام عليها أظهر من إيقاع (نقص) باعتبار اشتغالها على القصة وما هو أظهر أولى بأعمال صريح الفعل فيه، وفيه من تفهيم القرآن وإحضار ما فيه من الإعجاز وحسن البيان ما ليس في أعمال (نقص) صريحا، وجوز تنزيل أحد الفعلين منزلة اللازم، ويجوز أن يكون (أحسن) مفعولا به لنقص، والقصاص: إما فعل بمعنى مفعول كالنبا والخبر أو مصدر سمي به المفعول كالتحق والصيد أى نقص

عليك أحسن ما يقص من الانباء وهو قصة آل يعقوب عليه السلام ، ووجه أحسنها اشتغالها على حاسد ومحسود . ومالك ومملوك . وشاهد ومشهود . وعاشق ومعشوق . وحبس وإطلاق . وخصب وجذب . وذنب وعفو . وفراق وصال . وسقم وصحة . وحل وارتحال . وذل وعز ، وقد أفادت أنه لا دفع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدره وأنه سبحانه إذا قضى لإنسان بخير ومكرمة فلو أن أهل العالم اجتمعوا على دفع ذلك لم يقدرُوا وأن الحسد سبب الخذلان والنقصان . وأن الصبر مفتاح الفرج . وأن التدبير من العقل وبه يصلح أمر المعاش إلى غير ذلك مما يعجز عن بيانه بنان التحريره

وقيل : إنما كانت (أحسن) لأن غالب من ذكر فيها كان مآله إلى السعادة ، وقيل : المقصود أخبار الامم السالفة والقرون الماضية لقصة آل يعقوب فقط ، والمراد بهذا القرآن ما شتمل على ذلك ، و (أحسن) ليس أفضل تفصيل بل هو بمعنى حسن كأنه قيل : حسن القصص من باب إضافة الصفة إلى الموصوف أى القصص الحسن ، والقول عليه عند الجمهور وما ذكرنا ، قيل : ولكونها بتلك المثابة من الحسن تتوفر البواعي إلى نقلها ولذا لم تتكرر كغيرها من القصص ، وقيل : سبب ذلك من افتتان امرأة ونسوة بأبدع الناس جمالا ، ويناسب ذلك عدم التكرار لما فيه من الاغضاء والستر ، وقد صحح الحاكم في مستدركه حديث النهي عن تعليم النساء سورة يوسف ، وقال الاستاذ أبو إسحق : إنما كرر الله تعالى قصص الأنبياء وساق هذه القصة مساقا واحدا إشارة إلى عجز العرب كأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : إن كان من تلقاء نفسى فافعلوا فى قصة يوسف ما فعلت فى سائر القصص وهو وجه حسن إلا أنه يبقى عليه أن تخصيص سورة يوسف لذلك يحتاج إلى بيان فإن سوق قصة آدم عليه السلام مثلا مساقا واحدا يتضمن الإشارة إلى ذلك أيضا بعين ما ذكر ، وقال الجلال السيوطى : ظهر لى وجه فى سوقها كذلك وهو أنها نزلت بسبب طلب الصحابة أن يقص عليهم فنزلت مبسطة تامة ليحصل لهم مقصود القصص من الاستيعاب وترويح النفس بالاحاطة ولا يخفى ما فيه ، وكأنه لذلك قال : وأقوى ما يجاب به أن قصص الأنبياء إنما كررت لأن المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا رسلهم والحاجة داعية إلى ذلك كتكرير تكذيب الكفار للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكلمنا كذبوا أنزلت قصة منذرة بحلول العذاب كما حل بالمكذبين ، ولهذا قال سبحانه فى آيات : (فقد مضت سنة الاولين) (أولم يروا لم أهلكتنا من قبلهم من قرن) وقصة يوسف لم يقصد منها ذلك ، وهذا أيضا يحصل الجواب عن عدم تكرير قصة أصحاب الكهف . وقصة ذى القرنين . وقصة موسى مع الحضر . وقصة الذبيح ، ثم قال : فإن قلت : قد تكررت قصة ولادة يحيى وولادة عيسى عليهما السلام مرتين وليست من قبيل ما ذكرت (قلت) الأولى فى سورة - كهيدص - وهى مكية أنزلت خطابا لاهل مكة ، والثانية فى سورة آل عمران وهى مدنية أنزلت خطابا لليهود ولنصارى نجران حين قدموا ولهذا اتصل بهذا ذكر الحاجة والمبالاة اهـ

واعترض بأن قصة آدم عليه السلام كررت مع أنه ليس المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا رسلهم ، وأجيب بأنها وإن لم يكن المقصود بها إفادة ما ذكر إلا أن فيها من الزجر عن المصيبة ما فيها فهى أشبه قصة بتلك القصص التى كررت لذلك فافهم (وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ) أى قبل إيماننا بك ذلك (لَمَنِ الْعَافِلِينَ ۝) عنه لم يخطر ببالك ولم يقرع سمعك ، وهذا تعليل لكونه موحى كما ذكره بعض المحققين والاكثر فى مثله ترك

الوار، والتعبير عن عدم العلم بالغفلة لجلال شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا العدول عن - لغافلا - إلى مافي النظم الجليل عند بعض، ويمكن أن يقال : إن الشيء إذا كان بديعا فيه نوع غرابة إذا وقف عليه قيل للمخاطب: كنت عن هذا غافلا فيجوز أن يقصد الإشارة إلى غرابة تلك القصة فيكون كالتأكيـد لما تقدم إلا أن فيه مالا يخفى وأن مخففة من الثقلية واسما ضمير الشأن واللام فارقة، وجملة (كنت) الخ خبر - إن - (إذ قال يوسف) نصب باضمار - اذكر - بناماً على تصرفها، وذكر الوقت كناية عن ذكر ما حدث فيه والكلام شروع في إنجاز ما وعد سبحانه، وحكى مكي أن العامل في (إذ) الغافلين *

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون العامل فيها (نقص)، وروى ذلك عن الزجاج على معنى نقص عليك الحال (إذ) الخ . وهي للوقت المطلق المجرد عن اعتبار المضي، وفي كلا الوجهين ما فيه *

واستظهر أبو حيان بقاءها على معناها الأصلي وأن العامل فيها (قال يابني) كما تقول : إذ قام زيد قام عمرو، ولا يتخلو عن بعد، وجوز الزخشرى كونها بدلا من (أحسن القصص) على تقدير جعله مفعولا به وهو بدل اشتغال، وأورد أنه إذا كان بدلا من المفعول يكون الوقت مقصودا ولا معنى له، وأجيب بأن المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف عليه السلام فإن اقتصاص وقت القول ملزوم لاقتصاص القول *

واعترض بأنه يكون بدل بعض أو كل لا اشتغال، وأجيب بأنه إنما يلزم ما ذكر لو كان الوقت بمعنى القول وهو إمعان المقصود أو بعضه، أما لو بقي على معناه وجعل مقصودا باعتبار ما فيه فلا يرد الاعتراض * هذا ولم يجوزوا البدلية على تقدير نصب (أحسن القصص) على المصدرية، وعلى ذلك بعدم صحة المعنى حيثئذ وقيام المانع عرية، أما الأول فلا لأن المقصود في ذلك الوقت لا الاقتصاص. وأما الثاني فلا لأن أحسن الاقتصاص مصدر فلو كان الظرف بدلا وهو المقصود بالنسبة لكان مصدراً أيضاً وهو غير جائز لعدم صحة تأويله بالفعل، وأورد على هذا أن المصدر كما يكون ظرفا نحو أتيتك طلوع الشمس يكون الظرف أيضاً مصدراً ومفعولا مطلقا لسنه مصدر كما في قوله :

* لم تغتمض عينك ليلة أرمـد * فانهم صرحوا - كما في التسهيل وشرحه - أن ليلة مفعول مطلق أى اغتماض ليلة، وما ذكر من حديث التأويل بالفعل فهو من الاوهام الفارغة، نعم إذا ناب عن المصدر ففي كونه بدل اشتغال شبهة وهو شيء آخر غير ما ذكر، وعلى الأول أنه وإن لم يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو مشتمل على المقصود فلم تجز البدلية بهذه الملازمة ؟ ورد بأن مثل هذه الملازمة لا تصحح البدلية، ونقل عن الرضى أن الاشتغال ليس كاشتغال الظرف على المظروف بل كونه دالا عليه إجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقة إلى الثاني منتظرة له فيجىء الثاني مبينا لما أجمل فيه فإن لم يكن كذلك يكن بدل غلط وعلى هذا يقال في عدم صحة البدلية : إن النفس إنما تشوق لذكر وقت الشيء لالذـكـر وقت لازمه ووقت القول ليس وقتا لاقتصاص، و(يوسف) علم أعجمي لا عربي مشتق من الأسف وسمى به لأسف أيـه عليه . أو أسفه على أيـه . أو أسف من يراه على مفارقتـه لمزيد حسنه كما قيل، وإلا لا تصرف لأنه ليس فيه غير العلية ولا يتوهم أن فيه وزن الفعل أيضاً إذ ليس لنا فعل مضارع مضموم الأول . والثالث، وكذا يقال في يونس، وقرئ بفتح السين وكسرها على ما هو الشائع في الاسماء الأعجمية من التغيير لا على أنه مضارع بنى للمفعول وللفاعل من أسف لأن القراءة المشهورة شهدت بعجميته ولا يجوز أن يكون أعجمياً وغير أعجمي قاله غير واحد لكن (٢٣ - ١٢ ج - تفسير روح المعاني)

في الصباح أن يعفر ولد الاسود الشاعر إذا قلته بفتح الياء لم تصرفه لأنه مثل يقتل *
وقال بونس : سمعت روبة يقول : أسود بن يعفر بضم الياء وهذا ينصرف لأنه قد زال عنه شبه الفعل اه *
وصرحوا بأن هذا مذهب سيويه ، وأن الاخفش خالفه فتح صرفه لعروض الضم للاتباع ، وعلى هذا
يحتمل أن يقال : إنه عربي ومنع من الصرف على قراءة الفتح والكسر للعلية ووزن الفعل ، وكذا على قراءة
الضم بناءً على ما يقوله الاخفش ويلتزم كون ضم ثالثه اتباعاً لضم أوله ، وأجيب بأنه لو كان عربياً لوقع فيه
الخلاف لما وقع في يعفر ، والظاهر أن أعجميته متحققة عندهم ولذا التزموا منه من الصرف لهاو للعلية ولا التفات
لذلك الاحتمال .

وقرأ طلحة بن مصرف - يوسف بالهمز وفتح السين ، وقد جاء فيه الضم والكسر مع الهمز أيضاً فيكون
فيه ست لغات (لأيه) يعقوب بن إسحق بن إبراهيم ، وفي الصحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال :
« قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب
ابن إسحق بن إبراهيم » .

نسب ثان عليه من شمس الضحى نوراً ومن ضوء الصباح عموداً

(يَتَأَبَّتْ) أصله يَأْبَى فعوض عن الياء تاء التأنيث لتناسبهما في كون كل منهما من حروف الزيادة بضم
إلى الاسم في آخره ولهذا قلها هاءاً في الوقف ابن كثير . وابن عامر ، وخالف الباقر فأبقوها تاءً في الوقف
وكسرت لأنها عوض عن الياء التي هي أخت الكسرة فحركات بحركة تناسب أصلها لالتدل على الياء ليكون ذلك
جامع بين عوضين أو بين العوض والمعوض ، وجعل الزحشرى هذه الكسرة كسرة الياء زحلقته إلى التاء لما فتح
ما قبلها لزوم فتح ما قبل تاء التأنيث ، وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر (١) . والاعرج بفتحها لأن أصلها هو الياء
إذا حرك حرك بالفتح ، وقيل : لأن أصل (يَأْبَتْ) يَأْبَتْ بأن قلت الياء ألفاً ثم حذفت وأبقيت فتحها دليلاً
عليها ، وتعقب بأن يَأْبَتْ ضعيف (٢) كَيَأْبَى حتى قيل : إنه يختص بالضرورة كقوله * يَأْبَتْ علك أو عسا *
وقال الفراء . وأبو عبيدة : وأبو حاتم : إن الألف المحذوفة من يَأْبَتْ للندبة ، ورد بأن الموضع ليس موضع
ندبة ، وعن قطرب أن الأصل - يَأْبَة - بالتونين لحذف والتداء باب حذف ، ورد بأن التونين لا يحذف من
المنادى المنصوب نحو يا ضارباً رجلاً ، وقرئ بضم التاء لإجراء لها مجرى الأسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار
التعويض ، وأنت تعلم أن ضم المنادى المضاف شاذ وإنما لم تسكن مع أن الياء التي وقعت هي عوضا عنها تسكن
لأنها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريرها ككاف الخطاب * .

وزعم بعضهم أن الياء أبدلت تاءً لأنها تدل على المبالغة والتعظيم في نحو علامة . ونسابة ، والاب . والام
مظنة التعظيم فعلى هذا لا حذف ولا تعويض ، والتاء حيث ذاسم ، فقد صرحوا أن الاسم إذا كان على حرف واحد
وأبدل لا يخرج عن الاسم ، وقال الكوفيون : إن التاء مجرد التأنيث ويا الإضافة مقدرة ، ويأباه عدم سماع
يَأْبَى في السعة ، وكذا سماع فتحها على ما قبل ، وتعقب بأن تاء لات للتأنيث عند الجمهور وكذا تاء ربت . ومث

(١) المروى عن ابن عامر أنه قرأ به في كل القرآن اه منه (٢) لما فيه من الجمع بين عوضين ، وفي الثاني الجامع بين
العوض والمعرض اه منه

وهي مفتوحة (إني رأيت) أي في المنام بما يقتضيه كلام ابن عباس . وغيره ، و كذا قوله سبحانه : (لا تقصص رؤياك) و (هذا) تأويل رؤياي ، فان مصدر رأى الحلية الرؤيا ومصدر البصرية الرؤية في المشهور ، ولذا خاطب المتنبي في قوله و رؤياك أحلى في العيون من الغصص . وذهب السهيلي . وبعض الغويين إلى أن الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلا ومطلقا ، واستدل بعضهم لكون رأى حلية بأن ذلك لو وقع بقطة وهو أمر خارق للعادة لشاع وعد معجزة ليعقوب عليه السلام أو إرهابا ليوسف عليه السلام ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون في زمان يسير من الليل والناس غافلون ، والحق أنها حلية ، ومثل هذا الاحتمال مما يلتفت إليه .

وقرأ أبو جعفر (اني) (١) بفتح الباء ﴿ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ﴾ وهي جربان . والطارق . والذبال . وقابس . وعمودان . والفيلق . والمصبح . والفزع . ووثاب . وذو الكتفين . والضروج ، فقد روى عن جابر أن سنانا اليهودي جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أخبرني يا محمد عن النجوم التي رآهن يوسف فسكت فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام : هل أنت مؤمن إن أخبرتك ؟ قال : نعم فعد عليه السلام ما ذكر فقال اليهودي : أي والله إنها لأسماؤها .

وأخرج السهيلي عن الحرث بن أبي أسامة نحو ذلك إلا أنه ذكر الطمح بدل المصبح ، وأخرج الخبر الأول جماعة من المفسرين . وأهل الاخبار وصححه الحاكم ، وقال : إنه على شرط مسلم ، وقال أبو زرعة وابن الجوزي : إنه منكر موضوع .

وقرأ الحسن . وطلحة بن سليمان . وغيرهما (أحد عشر) بسكون العين لتوالي الحركات وليظهر جعل الاسمين إسما واحداً ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴾ عطف على ما قبله .

وزعم بعضهم أن الواو للبية وليس بذاك وتخصيصهما بالذكر وعدم الاندراج في عموم الكواكب لاختصاصهما بالشرف وتأخيرهما لأن سجودهما بالغ وأعلى كعباً فهو من باب لا يعرفه فلان ولا أهل بلده ، وتقديم الشمس على القمر لما جرت عليه عادة القرآن إذا جمع الشمس والقمر ، وكان ذلك إما لكونها أعظم جرماً وأسطع نوراً وأكثر نفعا من القمر وإما لكونها أعلى مكاناً منه وكون فلکها أبسط من فلکها على مازعه أهل الهيئة وكثير من غيرهم ، وإما لأنها مضيئة النور عليه كما ادعاه غير واحد ، واستأنس له بقوله سبحانه : (هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نورا) وإنما أورد الكلام على هذا الأسلوب ولم يطو ذكر العدد لأن المقصود

الاصلي أن يتطابق المنام ومن هو في شأنهم ويترك العدد يفوت ذلك ﴿ رَأَيْتُمُ لِي سَاجِدِينَ ﴾ استظهر في البحر أن (رأيتهم) تأكيد لما تقدم نظرية للعهد كما في قوله تعالى : (أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون) واختار الزمخشري التأسيس وأن الكلام جواب سؤال مقدر كأن يعقوب عليه السلام قال له عند قوله : (رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر) كيف رأيتهما ؟ سائلا عن حال رؤيتهما فقال : (رأيتهم لي ساجدين) وكأنه لا يرى أن رأى الحلية بما تعدى إلى مفعولين كالحلية ليتزم كون المفعول الثاني للفعل الأول محذوفا ، ويرى أنها تعدى لواحد كالصرية فلا حذف ، و (ساجدين) حال عنده كما يشير إليه كلامه ، والمشهور عند الجمهور أنها تعدى إلى مفعولين ولا يحذف ثانيها اقتصاراً .

وجوز أن يكون مذهب القول بالتعدى إلى ما ذكر إلا أنه يقول بجواز ما منعه من الحذف ، وأنت تعلم

أن ما استظهره في البحر سالم عن المخالفة والنظرية أمر مهمود في الكتاب الجليل (١) وإنما أجريت هذه المتعاطفات مجرى العقلاء في الضمير جمع الصفة لوصفها بوصف العقلاء أعنى السجود سواء كان المراد منه التواضع أو السجود الحقيقي وإعطاء الشيء الملابس لآخر من بعض الوجوه حكماً من أحكامه إظهاراً لآثار الملابس والمقاربة شائع في الكلام القديم والحديث ، وفي الكلام على ما قيل : استعارة مكنية بتشبيه المذكورات بقوم عقلاء ساجدين والضمير والسجود قرينة أو أحدهما قرينة تخيلية والآخر ترشيحاً .

وذهب جماعة من الفلاسفة إلى أن الكواكب أحياء ناطقة ، واستدل لهم بهذه الآية ونظائرها وكثير من ظواهر الكتاب والسنة يشهد لهم ، وليس في القول بذلك إنكار ما هو من ضروريات الدين ، وتقديم الجار والمجرور لظاهر العناية والاهتمام مع ما في ضمنه على ما قيل : من رعاية الفواصل ، وكانت هذه الرؤية فيما قيل : ليلة الجمعة ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن منبه أنها كانت ليلة القدر ، ولعله لا منافاة لظهور إمكان كون ليلة واحدة ليلة القدر وليلة الجمعة ، واستشكل كونها في ليلة القدر بأنها من خواص هذه الأمة ، وأجيب بأن ما هو من الخواص تضعيف ثواب العمل فيها إلى ما قص الله سبحانه وكان عمره عليه السلام حين رأى ذلك اثني عشرة سنة فيما يروى عن وهب . وقيل : سبع عشرة سنة ، وكان قد رأى قبل وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصا طوالاً كانت مركوزة في الأرض كهيئة البائرة وإذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها وغلبتها فوصف ذلك لآبيه فقال : إياك أن تذكر هذا لاخوتك ، وتعير هذه العصا إحدى عشرة هو بعينه تعبيراً لأحد عشر كوكباً فإن كلا منهما إشارة إلى إخوته ، وليس في الرؤيا الأولى ما يشير إلى ما يشير إليه الشمس والقمر في الرؤية الثانية ، ولا ضرورة إلى التزام القول باتحاد النمانين بأن يقال : إنه عليه السلام رأى في كل أحد عشر شيئاً إلا أن ذلك في الأول عصى وفي الثاني كواكب ، ويكون عطف الشمس والقمر على ما قبله من قبيل عطف ميكائيل وجبريل عليهما السلام على الملائكة كما يومه هلام بعضهم ، وعبرت الشمس بآية . والقمر بأمة اعتباراً للكان والمسكنة . وروى ذلك عن قتادة . وعن السدي أن القمر خالته لأن أمه راحيل قد ماتت ، والقول : بأن الله تعالى أحياها بعد لتصدق رؤياه لا يخفى حاله ، وعن ابن جريج أن الشمس أمه . والقمر أبوه وهو اعتبار للتأنيث والتذكير ، وقد تعبر الشمس بالملك . وبالذهب . وبالزوجة الجميلة ، والقمر بالأمير ، والكواكب بالرؤساء وكذا بالعلاء أيضاً .

وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أن رؤية القمر تقول على أحد سبعة عشر وجهاً ، ملك . أو وزير أو نديم الملك . أو رئيس . أو شريف . أو جارية . أو غلام . أو أمر باطل . أو وال . أو عالم مفسد . أو رجل معظم . أو والد . أو والدة . أو زوجة . أو بعل لها . أو ولد . أو عظمة ، ولعل ذلك ، مبنى على اختلاف الرأى وكيفية الرؤية ، وزعم بعضهم أنه عليه السلام لم يكن رأى الكواكب ولا الشمس والقمر وإنما رأى إخوته وأبويه إلا أنه عبر عنهم بذلك على طريقة الاستعارة التصريحية وهو خلاف الظاهر جداً ويكاد يعمد من كلام التأنيث ، ويؤيد ظاهر ما نقله كثير من المفسرين أنه عليه السلام رأى الكواكب والشمس والقمر قد نزلت فوجدت له قصص ذلك على آبيه (قَالَ يَبْنِي) صغره للشفقة ويسمى النحاة مثل هذا تصغير التحبيب ، وما ألفت قول بعض المتأخرين :

قد صغر الجوهر في ثغره لكنه تصغير تحبيب

ويحتمل أن يكون لذلك ولصغر السن ، وفتح الياء قراءة حفص ، وقرأ الباقر بكسرها ، والجملة استئناف مبنى على سؤال كأنه قيل : فإذا قال الأب بعد سماع هذه الرؤية العجيبة من ابنه ؟ فقيل : قال : (يابني)

(لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا) أى فيحتالوا لإهلاكك حيلة عظيمة لا تقدر على النقص عنها أو خفية لا تصدى لمداغتها ، وإنما قال له ذلك لما أنه عليه السلام عرف من رؤياه أن سيلغه الله تعالى مبلغا جليلا من الحكمة ويصطفيه للنبوّة وينعم عليه بشرف الدارين يخاف عليه حسد الاخوة وبغيم فقال له ذلك صيانة لهم من الوقوع فيما لا ينبغي في حقه وله من معاماة المشاق ومقاساة الأحران وإن كان واثقا بأنهم لا يقدرون على تحويل مادلت عليه الرؤيا وأنه سبحانه سيحقق ذلك لا لمحالة وطعما في حصوله بلا مشقة وليس ذلك من الغيبة المحظورة في شيء ، والرؤيا - مصدر رأى - الحلية الدالة على ما يقع في النوم سواء كان مرثيا أم لا على ما هو المشهور ، والرؤية - مصدر رأى - البصرية الدالة على إدراك مخصوص ، وفرق بين مصدر المعتنين بالتأنيثين ، ونظير ذلك القرية للتقرب المعنوى بعبادة ونحوها ، والقرى للتقرب النسبي وحققتها عند أهل السنة كما قال محي الدين النوى نقلًا عن المازني : إن الله سبحانه يخلق في قلب النائم اعتقادات فيخلقها في قلب اليقظان وهو سبحانه يخلق ما يشاء لا يمنعه نوم ولا يقظة ، وقد جعل سبحانه تلك الاعتقادات علما على أمور آخر يخلقها في ثاني الحال ، ثم إن ما يكون علما على ما يسر يخلق به غير حضرة الشيطان ، وما يكون علما على ما يسر يخلق به حضرة . ويسمى الأول رؤيا وتضاف إليه تعالى إضافة تشريف ، والثاني حلم وتضاف إلى الشيطان كما هو الشائع من إضافة الشيء المكروه إليه ، وإن كان السكك منه تعالى ، وعلى ذلك جاء قوله ﷺ : « الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان » وفي الصحيح عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : « إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها فانها من الله تعالى فليحمد الله تعالى وليحدث بها وإذا رأى غير ذلك بما يكره فانها من الشيطان فليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ومن شرها ولا يذكرها لأحد فانها لن تضرك » .

وصح عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فليصق عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم وليتحوّل عن جنبه الذي كان عليه » ولا يبعد جعل الله تعالى ما ذكر سببا للسلامة عن المكروه كما جعل الله الصدقة سببا لدفع البلاء وإن لم تعرف وجه مدخلة البصق عن اليسار والتحوّل عن الجنب الذي كان عليه مثلا في السبية ، وقيل : هي أحاديث الملك الموكل بالأرواح إن كانت صادقة ووسوسة الشيطان والنفس إن كانت كاذبة ، ونسب هذا إلى المحدثين ، وقد يجمع بين القولين بأن مقصود القائل بأنها اعتقادات يخلقها الله تعالى في قلب الخائفة اعتقادات تخلق كذلك بواسطة حديث الملك . أو بواسطة وسوسة الشيطان مثلا ، والمسببات في المشهور عن الإشارة مخلوقة له تعالى عند الأسباب لا بها فتدبر .

وقال غير واحد من المتفلسفة هي انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة إلى الحس المشترك ، والصادقة منها إنما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتصور بما فيها مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك ، ثم إن المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبها فتسلسل إلى الحس المشترك فتصير مشاهدة ، ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت إلا بالكلية والجزئية استغنت عن التعبير وإلا احتاجت إليه .

وذكر بعض أكابر الصوفية ما يقرب من هذا ، وهو : أن الرؤيا من أحكام حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال وهو قد يتأثر من العقول السبوية والنفس الناطقة المدركة للمعاني السلبية والجزئية فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعاني وقد يتأثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية فقط فيظهر فيه صورة تناسبها، وهذا قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بسبب توجه النفس بالقوة الوهمية إلى إيجاد صورة من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلاً قويا فيظهر صورته في خياله فيشاهده ، وهي أول مبادئ الوحي الالهي في أهل العناية لأن الوحي لا يكون إلا بنزول الملك وأول نزوله في الحضرة الخيالية ثم الحسية ، وقد صرح عاتشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : « أول ما بدى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح » والمرئي على ما قال بعضهم : سواء كان على صورته الأصلية أو لا قد يكون بارادة المرئي . وقد يكون بارادة الرائي . وقد يكون بارادتهما معا . وقد يكون لا بارادة من شيء منهما ، فالأول كظهور الملك على نبي من الأنبياء عليهم السلام في صورة من الصور وظهور الكمل من الأناسي على بعض الصالحين في صور غير صورهم ، والثاني كظهور روح من الأرواح الملكية أو الانسانية باستنزال الكامل إياه إلى عالمه ليكشف معنى ما يختصا عليه به ، والثالث كظهور جبريل عليه السلام للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم باستنزاله إياه وبعث الحق سبحانه إياه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الرابع كروية زيد مثلاً صورة عمرو في النوم من غير قصد وإرادة منهما ، وكانت رؤيا يوسف عليه السلام من هذا القسم لظهور أنها لو كانت بارادة الاخوة لعلوا فلم يكن للنبي عن الاقتصاص معنى ، ويشير إلى أنها لم تكن بقصده قوله بعد : (قد جعلها ربي حقاً) *

هذا والمنقول عن المتكلمين أنها خيالات باطلة وهو من الغرابة بمكان بعد شهادة الكتاب والسنة بصحتها ، ووجه ذلك بعض المحققين بأن مرادهم أن كون ما يتخيله التام إدراكا بالبصر رؤية ، وكون ما يتخيله إدراكا بالسمع سمعا باطلا فلا ينافي حقيقة ذلك بمعنى كونه أمانة لبعض الأشياء كذلك الشيء نفسه أو ما يضاهيه ويحاكيه ، وقد مر الكلام في ذلك فتبسط *

والمشهور الذي تعاضدت فيه الروايات أن الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، ووجه ذلك عند جمع أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقى حسبما أشارت عاتشة رضي الله تعالى عنها ستة أشهر يرى الوحي منما ثم جاءه الملك بقبلة ستة أشهر بالنسبة إلى ثلاث وعشرين سنة جزء من ست وأربعين جزءاً * وذكر الحلي أن الوحي كان يأتيه عليه الصلاة والسلام على ستة وأربعين نوعاً : مثل النفث في الروح . وتمثل الملك له بصورة دحية رضي الله تعالى عنه مثلاً . وسماعه مثل صلصلة الجرس إلى غير ذلك ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال ، وذكر الحافظ السقلاني أن كون الرؤيا الصادقة جزء من كذا من النبوة إنما هو باعتبار صدقها لا غير وإلا لساغ لصاحبها أن يسمى نبياً وليس كذلك ، وقد تقدم لك أن في بعض الروايات ما فيه مخالفة لما في هذه الرواية من عدة الأجزاء ولعل المقصود من كل ذلك على ما قيل : مدح الرؤيا الصادقة والتنبؤ به برفعة شأنها لا خصوصية العدد ولا حقيقة الجزئية *

وقال ابن الاثير في جامع الاصول : روى قليل أنها جزء من خمسة وأربعين جزءاً وله وجه مناسب بأن عمره صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستكمل ثلاثاً وستين بأن يكون توفي عليه الصلاة والسلام بأثناء السنة الثالثة والستين

ورواية أنها جزء من أربعين جزءاً تكون محمولة على كون عمره عليه الصلاة والسلام ستين وهو رواية لبعضهم، وروى أنها جزء من سبعين جزءاً ولا أعلم لذلك وجهاً اهـ.

وأنت تعلم أن سبعين كثيراً ما يستعمل في التكثير فلهذا هو الوجه، والغرض الإشارة إلى كثرة أجزاء النبوة فتدبر، والمراد بإخوته - ههنا على ما قيل: الأخوة الذين يخشى غوائلهم ومكائدهم من بنى علاته الأحد عشر، وهم يهوذا، وروبول، وشمعون، ولادى، وريالون، ويشجر، ودينه بنو يعقوب (١) من ليا بنت ليان بن ناهر وهى بنت خالته، ودان، ويقتالى، وجاد، وآشر بنوه عليه السلام من سريتين له زلفة، وبلهة (٢) وهم المشار إليهم بالكواكب، وأما بنيامين الذى هو شقيق يوسف عليه السلام وأمهها راحيل التى تزوجها يعقوب عليه السلام بعد وفات أختها ليا أوفى حياتها (٣) إذ لم يكن جمع الأختين إذ ذاك محرماً فليس بدخول تحت هذا النهى إذ لا توهم مضرتهم ولا تخشى معرفته ولم يكن معهم في الرؤيا إذ لم يكن معهم في السجود •

وتعقب بأن المشهور أن بنى علاته عليه السلام عشرة وليس فيهم من اسمه دينه، ومن الناس من ذكر ذلك في عداد أولاد يعقوب إلا أنه قال: هى أخت يوسف، وبناء الكلام عليه ظاهر الفساد بل لا تتكاد تدخل في الأخوة إلا باعتبار التغليب لانه جمع أخ فهو مخصوص بالذكر، فلعن المختار أن المراد من الأخوة ما يشمل الأعيان والعلات، ويعد بنيامين بدل دينه إتماماً لاحد عشر عدة الكواكب المارئة، والنهى عن الاقتصاص عليه - وإن لم يكن ممن تخشى غوائله - من باب الاحتياط وسد باب الاحتمال، وما ذاع كل سر جاوز الاثنين شاع، ويلتزم القول بوقوع السجود منه كسائر أهله وإستناد الكيد إلى الأخوة باعتبار الغالب فلا إشكال كذا قيل، وهو على علته أولى بما قيل: إن المراد بإخوته ما لا يدخل تحت بنيامين. ودينه لأنهما لا تخشى معرفتهما ولا يتوهم مضرتهما فهم حينئذ تسعة وتكمل العدد بأبيه وأمه أو خالته ويكون عطف الشمس والقمر من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة، وفيه من تعظيم أمرهما ما فيه لما أن في ذلك ما فيه، ونصب (يكيدوا) بأن مضمرة في جواب النهى وعدى باللام مع أنه مما يتعدى بنفسه كما في قوله تعالى: (فيكيدون) لتضمينه ما يتعدى بهما هو الاحتمال كما أشرنا إليه، وذلك لتأيد المعنى بإفادة معنى الفعلين المتضمن والمضمن جميعاً ولكون القصد إلى التأيد والمقام مقامه أكد الفعل بالمصدر وقرر بالتعليل بعد وجعل اللام زائدة كجعله مما يتعدى بنفسه وبالحرف خلاف الظاهر، وقيل: إن الجار والمجرور من متعلقات التأيد على معنى فيكيدوا كيداً لك وليس بشئ، وجعل بعضهم اللام للتعليل على معنى فيفعلا لا جلك وإهلاك كيداً راسخاً أو خفياً؛ وزعم أن هذا الأسلوب آكد من أن يقال: فيكيدوك كيداً إذ ليس فيه دلالة على كون نفس الفعل مقصوداً لا بقاء وفيه نوع مخالفة للظاهر أيضاً فافهم •

وقرأ الجمهور (رؤياك) بالهمز من غير إمالة، والكسائي (رؤياك) باللام وبغير همز وهى لغة أهل الحجاز (لأن الشيطان للأسنن) إلى هذا النوع (عدو مبين) ظاهر العداوة فلا يألو جهداً في تسويل إخوانك وإثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على ما لاخير فيه وإن كانوا ناشئين في بيت النبوة، والظاهر أن القوم كانوا

(١) سألت بعض اليهود عن ضبطها فقال: ليا بهمة بعد إيا. والله تعالى أعلم اهـ منه (٢) وادعى بعضهم أن السريتين كانتا أختين أيضاً، وقد جمع بينهما ولم يحل ذلك لاحد بعده اهـ منه (٣) وإلى هذا ذهب اليهود اهـ منه

بحيث يمكن أن يكون للشيطان عليهم سبيل ، ويؤيد هذا أنهم لم يكونوا أنبياء ، والمسألة خلافية فالنبي عليه الأكترون سلفاً وخلفاً أنهم لم يكونوا أنبياء أصلاً ، أما السلف فلم ينقل عن الصحابة منهم أنه قال بنو تهيم ولا يحفظ عن أحد من التابعين أيضاً ، وأما أتباع التابعين فنقل عن ابن زيد أنه قال بنو تهيم وتابعه شزيمة قليلة ، وأما الخلف فالمفسرون فرق : فنهيم من قال بقول ابن زيد كالبعثي ، ومنهم من بالغ في رده كالقرطبي . وابن كثير ، ومنهم من حكي القواين بلا ترجيح كابن الجوزي ، ومنهم من لم يتعرض للمسألة لكن ذكر ما يشعر بعدم كونهم أنبياء كتفسيره الأسباط بن نبي من بني إسرائيل والمنزل بهم بالمنزل إلى أنبيائهم كأبي الليث السمرقندي . والواحدى ، ومنهم من لم يذكر شيئاً من ذلك ولكن فسر الأسباط بأولاد يعقوب لخسبه ناس قولاً بنو تهيم وليس نصاً فيه لاحتمال أن يريد بالأولاد ذريته لابنيه لصلبه ، وذكر الشيخ ابن تيمية في مؤلف له خاص في هذه المسألة ماملخصه : الذي يدل عليه القرآن واللغة والاعتبار أن إخوة يوسف عليه السلام ليسوا بأنبياء ، وليس في القرآن ولا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل ولا عن أحد من أصحابه رضى الله تعالى عنهم خبر بأن الله تعالى نأهم وإنما احتج من قال : بأنهم نبثوا بقوله تعالى في آيتي البقرة . والنساء : (والاسباط) وفسر ذلك بأولاد يعقوب والصواب أنه ليس المراد بهم أولاده لصلبه بل ذريته كما يقال لهم : بنو إسرائيل ، وكما يقال لسائر الناس : بنو آدم ، وقوله تعالى : (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً) صريح في أن الأسباط هم الأمم من بني إسرائيل وكل سبط أمة ، وقد صرحوا بأن الأسباط من بني إسرائيل كالقبائل من بني إسماعيل ، وأصل السبط كما قال أبو سعيد الضرير : شجرة واحدة ملتفة كثيرة الأغصان فلامعنى لتسمية الأبناء الاثني عشر أسباطاً قبل أن ينتشر عنهم الأولاد ، فتخصيص الأسباط في الآية ببنيه عليه السلام لصلبه غلط لا يدل عليه اللفظ ولا المعنى ومن ادعاه فقد أخطأ خطأً بيناً والصواب أيضاً أنهم إنما سموا أسباطاً من عهد موسى عليه السلام ، ومن حيثئذ كانت فهم النبوة فانه لم يعرف فيهم نبي قبله إلا يوسف ، وبما يؤيد ذلك أنه سبحانه لما ذكر الانبياء من ذرية إبراهيم قال : (ومن ذريته داود وسليمان) الآيات فذكر يوسف ومن معه ولم يذكر الأسباط ولو كان إخوة يوسف قد نبثوا كما نبي لذكروا كما ذكر ، وأيضاً إن الله تعالى ذكر للانبياء عليهم السلام من المحامد والثناء ما يناسب النبوة وإن كان قبلها ؛ وجاء في الحديث « أكرم الناس يوسف بن يعقوب ابن إسحق بن إبراهيم بن نبي » فلو كانت إخوته أنبياء كانوا قد شاركوه في هذا الكرم ، وهو سبحانه لما قص قصتهم وما فعلوا بأخيم ذكر اعترافهم بالخطيئة وطلبهم الاستغفار من أبيهم ولم يذكر من فضلهم ما يناسب النبوة وإن كان قبلها ، بل ولا ذكر عنهم توبة باهرة كما ذكر عن ذنبه دون ذنبهم ، ولم يذكر سبحانه عن أحد من الانبياء قبل النبوة ولا بعدها أنه فعل مثل هذه الأمور العظيمة من عقوق الوالد . وقطعة الرحم . وإرقاق المسلم ويومه إلى بلاد الكفر . والكذب البين إلى غير ذلك مما حكاه عنهم ، بل لو لم يكن دليل على عدم نبوتهم سوى صدور هذه العظائم منهم لكني لأن الانبياء معصومون عن صدور مثل ذلك قبل النبوة وبعد ما عند أكثرين ، وهي أيضاً أمور لا يطيقها من هو دون البلوغ فلا يصح الاعتذار بأنها صدرت منهم قبله وهو لا يتمتع الاستنباء بعد ، وأيضاً ذكر أهل السير أن إخوة يوسف كلهم ماتوا بمصر وهو أيضاً مات بها لكن أوصى بنقله إلى الشام فنقله موسى عليه السلام ولم يذكر في القرآن أن أهل مصر قد جاءهم نبي قبل موسى غير يوسف ولو كان منهم نبي لذكر ، وهذا دون ما قبله في الدلالة كما لا يخفى •

والحاصل أن الغلط في دعوى نبوتهم (١) إنما جاء من ظن أنهم هم الأسباط وليس كذلك إنما الأسباط أمة عظيمة ، ولو كان المراد بالأسباط أبناء يعقوب لقال سبحانه ويعقوب وبنيه فإنه أبين وأوجز لكنه عبر سبحانه بذلك إشارة إلى أن النبوة حصلت فيهم من حين تقطيعهم أسباطا من عهد موسى عليه السلام فليحفظ هذالأمانيه عليه السلام على أن لرؤياه شأنا عظيما وحذره شرا فشرع في تعبيرها وتأويلها على وجه إجمالي فقال:

(وَكَذَلِكَ يَجْتَنِبُ رَبُّكَ) أي يصطفيك ويختارك للنبوة كما روى عن الحسن ، وأللسجود لك كما روى عن مقاتل ، وألا موعظا كما قال الزمخشري ، فيشمل ما تقدم وكذا يشمل إغناء أهله ودفع القحط عنهم ببر كنه وغير ذلك ، ولعل خير الأقوال وسطها ، وأصل الاجتناء من جيت الشيء إذا حصلته لنفسك وفسروه بالاختيار لأنه إنما يجتبي ما يختار .

وذكر بعضهم أن اجتناء الله تعالى العبد تخصيصه إياه بفيض الهمة يتحصل منه أنواع من المسكرات بلاسعى من العبد وذلك مختص بالأنبياء عليهم السلام ومن يقاربهم من الصديقين والشهداء والصالحين ، والمشار إليه بذلك إما الاجتناء مثل تلك الرؤيا فالمشبه والمشبّه به متغايران ، وإما لمصدر الفعل المذكور وهو المشبه والمشبّه به ، (وكذلك) في محل نصب صفة لمصدر مقدر وقدم تحقيق ذلك ، وقيل هنا : إن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف أي الامر كذلك وليس الامر كذلك ، ولا ينبغي ما في ذكر الرب مضافا إلى ضمير المخاطب من اللطف ، وإنما لم يصرح عليه السلام بتفاصيل ما تدل عليه الرؤيا حذرا من إذاعته على ما قيل (ويعلمك) ذهب جمع إلى أنه كلام مبتدأ غير داخل تحت التشبيه أراد به عليه السلام تأكيد مقالته وتحقيقها وتوطئ نفس يوسف عليه السلام بما أخبر به على طريق التعبير والتأويل أي وهو (يعلمك) (من تأويل الأحاديث) أي ذلك الجنس من العلوم ، أو طرفا لصالحاته منقطع على حقيقة ما قول ولا ينبغي ما فيه من تأكيد ماسبق والبعث على تلقى ماسيأتي بالقبول ، وعلل عدم دخوله تحت التشبيه بأن الظاهر أن شبه الاجتناء بالتعليم غير الاجتناء فلا شبهة به ، ونظر فيه بأن التعليم نوع من الاجتناء والنوع يشبه بالنوع ، وقيل : العلة في ذلك أنه يصير المعنى ويعلمك تعليميا مثل الاجتناء بمثل هذه الرؤيا ولا ينبغي سماجته فإن الاجتناء وجه الشبه بين المشبه والمشبّه به ولم يلاحظ في التعليم ذلك . وقال بعض المحققين : لا مانع من جعله داخلا تحت التشبيه على أن المعنى بذلك الأكرام بتلك الرؤيا أي كما أكرمك بهذه المبشرات يكرمك بالاجتناء والتعليم ولا يحتاج في ذلك إلى جملة تشبيهين وتقدير كذلك ، وأنت تعلم أن المناسق إلى الفهم هو العطف ولا بأس فيما قرره هذا المحقق لتوجيهه ، نعم للاستئناف وجه وجيه وإن لم يكن المناسق إلى الفهم ؛ والظاهر أن المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا إذ هي إخبارات غيبية يخلق الله تعالى بواسطتها اعتقادات في قلب التائب حسبما يشاؤه ولا حرج عليه تعالى . أو أحاديث الملك إن كانت صادقة أو النفس أو الشيطان إن لم تكن كذلك ، وذكر الراغب أن التأويل من الأول وهو الرجوع ، وذلك رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كأن أو فعلا ، فالأول كقوله سبحانه : (وما يعلم تأويله إلا الله) والثاني كقوله * وللنبي يوم الدين تأويل * وجه الأول بمعنى السياسة التي يراعى ما لها يقال : ألنا وأبنا علينا اه * وشاع التأويل في إخراج الشيء عن ظاهره ، و (الأحاديث) جمع تفسير لحديث على غير قياس كما قالوا :

(١) سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى أن منهم من استدلل على نبوتهم بغير ذلك ، وأن فيه ما فيه اه منه

باطل وأباطيل، وليس باسم جمع له لأن النحاة قد شرطوا في اسم الجمع أن لا يكون على وزن يختص بالجمع كفاعيل، ومن صرح بأنه جمع الزمخشري في المفصل، وهو مراده من اسم الجمع في الكشف فإنه كغيره كثير ما يطلق اسم الجمع على الجمع المخالف للقياس فلا مخالفة بين كلاميه، وقيل: هو جمع أجدوته، ورد بأن الأجدوته الحديث المضحك كالخرقة فلا يناسب هنا، ولا في أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام أن يكون جمع أجدوته، وقال ابن هشام: الأجدوته من الحديث ما يتحدث به ولا تستعمل إلا في الشر، ولعل الأمر ليس بذكرها، وقد نص المبرد على أنها ترد في الخير، وأنشد قول جميل وهو بما سار وغار:

و كنت إذا ماجئت سعدى أزورها أرى الأرض تطوى لى ويدنو بعيدها
من الخفريات البيض ود جليسا إذا ما انقضت أجدوته لو تعيدها

وقيل: إنهم جمعوا حديثاً على أجدوته ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطيع أو أقطعة وأقاطع، وكون المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا هو المروى عن مجاهد. والسدى، وعن الحسن أن المراد عواقب الأمور، وعن الزجاج أن المراد بيان معاني أحاديث الأنبياء والأمم السالفة والكتب المنزلة. وقيل: المراد بالأحاديث الأمور المحدثه من الروحانيات والجسمانيات، وتأويلها كيفية الاستدلال بها.

على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته والسكل خلاف الظاهر فيما أرى ﴿وَيَتِمُّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ﴾ بأن يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة، أو بأن يضم إلى النبوة المستفادة من الاجتناء الملك ويجعله تمة لها، أو بأن يضم إلى التعليم الخلاص من المحن والشدائد وتوسط ذكر التعلم لكونه من لوازم النبوة والاجتناء ولرعاية ترتيب الوجود الخارجي ولأن التعليم وسيلة إلى إتمام النعمة فإن تعبيره لرؤيا صاحبي السجن ورؤيا الملك صار ذريعة إلى الخلاص من السجن والاتصال بالرياسة العظمى *

وفسر بعضهم الاجتناء باعطاء الدرجات العالية كالملك والجلالة في قلوب الخلق. وإتمام النعمة بالنبوة، وأيد بأن إتمام النعمة عبارة عما تصير به النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وماذا في حق البشر إلا النبوة فإن جميع مناصب الخلق ناقصة بالنسبة إليها.

وجوز أن تعد نفس الرؤيا من نعم الله تعالى عليه فيكون جميع النعم الواصلة إليه بحسبها مصداقاً لها تماماً لتلك النعمة ولا يخلو عن بعد، وقيل: المراد من الاجتناء إفاضة ما يستعد به لكل خير ومكرمة، ومن تعليم تأويل الأحاديث تعلم تعبير الرؤيا، ومن إتمام النعمة عليه تخليصه من المحن على أتم وجه بحيث يكون مع خلاصه منها بمن يخصص له، ويكون في تعليم التأويل إشارة إلى استنباطه لأن ذلك لا يكون إلا بالوحى وفيه أن تفسير الاجتناء بما ذكر غير ظاهر، وكون التعليم فيه إشارة إلى الاستنباط في حيز المنع وما ذكر من الدليل لا يثبت، فإن الظاهر أن إخوته كانوا يعلمون التأويل والإلمام به أبوه عليه السلام عن اقتصاص رؤياه عليهم خوف السكيد، وكونهم أنبياء إذ ذاك مما لم يذهب إليه ذاهب ولا يكاد يذهب إليه أصلاً، نعم ذكروا أنه لا يعرف التعبير كما ينبغي إلا من عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر في حضرة خيالهم بحسبها فإن أحكام الصورة الواحدة تختلف بالنسبة إلى الأشخاص المختلفة المراتب وهذا عزيز الوجود، وقد ثبت الخطأ في التعبير من علماء أكابر، فقد روى أبو هريرة أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «إني رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وأرى الناس يتكفون في أيديهم

فالمستكثر والمستقل وأرى سبياً واصلاً من السماء إلى الأرض فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت ثم أخذ به رجل آخر فعلاً ثم أخذ به رجل آخر فعلاً ثم أخذ به رجل آخر فانتقطع به ثم وصل له فعلاً فقال أبو بكر رضي الله تعالى : أي رسول الله باني أنت وأمي والله لتدعي فلا عبرها فقال عليه الصلاة والسلام : عبرها فقال : أما الظلة فضلة الإسلام . وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لینه وحلاوته . وأما المستكثر والمستقل فالمستكثر من القرآن والمستقل منه . وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض فهو الحق الذي أنت عليه تأخذ به فيعليك الله تعالى ثم يأخذ به رجل بعدك فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به أي رسول الله لتحذني أصبت أم أخطأت؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً فقال : أقسمت باني أنت وأمي لتحذني يا رسول الله ما الذي أخطأت؟ فقال عليه الصلاة والسلام : لا تقسم « اه اللهم إلا أن يدعي أن المراد التعليم على الوجه الاكمل بحيث لا يخطيء من يخطيء به ، وهو يستدعي كرون الرجل بحيث يعرف المناسبات ومراتب النفوس ويلتزم القول بأن ذلك لا يكون إلا انبياً ، واختير أن المراد بالاجتناء الاصطفاء للنبوة . وتعليم التأويل ماهو الظاهر . وباتمام النعمة تخليصه من المسكاره ، ويكون قوله عليه السلام : (يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك) إشارة لإجماله منه إلى تعبير الرؤيا بما لا يخفى على من له ذوق وهو أيضاً متضمن للشارة ، وهذا إرداف لها بما هو أجل في نظر يوسف عليه السلام ووجه توسيط التعليم عليه لا يخفى .

وحاصل المعنى كما أكرمك بهذه المبشرة الدالة على سجود إخوتك لك ورفعة شأنك عليهم بكرمك بالنبوة والعلم الذي تعرف به تأويل أمثال ما رأيت وإتمام نعمته عليك ﴿ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ ﴾ بالخلاص من المسكاره وهي في حق يوسف عليه السلام بما لا يخفى (١) وفي حق آل يعقوب ، والمراد بهم أهله من بنيه وغيرهم وأصله أهل ، وقيل : أول ، وقد حققناه في غير ما كتب ؛ ولا يستعمل إلا فيمن له خطر مطلقاً ولا يضاف لما لا يعقل ولو كان ذا خطر بخلاف أهل فلا يقال : آل الحجام . ولا آل الحرم ، ولكن أهل الحجام وأهل الحرم ، نعم قد يضاف لما نزل مثله العاقل كما في قول عبد المطلب . وانصر على آل الصليب (٢) وعابديه اليوم آله . وفيه رد على أبي جعفر الزبيدي حيث زعم عدم جواز إضافته إلى الضمير لعدم سماعه مضافاً إليه ، ويعقوب كابنه اسم أجمع لا اشتقاق له فما قيل : من أنه إنما سمي بذلك لانه خرج من بطن أمه عقب أخيه العيص غير مرضى عند الجلة الفاقة والقحط وتفرق الشمع ، وغير ذلك بما يعم . أو يخص ، ومنهم من فسر الآل بالبنين وإتمام النعمة بالاستقباء ، وجعل حاصل المعنى بمن عليك وعلى سائر أبناء يعقوب بالنبوة ، واستدل بذلك على أنهم صاروا بعد أنبياء .

وفي إرشاد العقل السليم أن رؤية يوسف عليه السلام ، حوته كواكب يهتدى بأنوارها من نعم الله تعالى عليهم لدلالها على مصير أمرهم إلى النبوة فيقع كل ما يخرج من القوة إلى الفعل من كالاتهم بحسب ذلك تماماً لتلك النعمة لاحالة ، وأنت تعلم أن ما ذكر لا يصلح دليلاً على أنهم صاروا أنبياء لما علمت من الاحتمالات ،

(١) قوله : في حق آل يعقوب الخ هو خبر مقدم ، وقوله : الآل : العاقبة والقحط الخ مبتدأ مؤخر اه منه

(٢) بناء على أن الصليب اسم لما يعلقه النصارى في أعناقهم ويعبدونه فليعلم اه منه .

والدليل إذا طرقة الاحتمال بطل به الاستدلال ورؤيتهم كواكب يهتدى بأنوارها بمجرى عن أن تكون دليلاً على أن مصيرهم إلى النبوة ، وإنما تكون دليلاً على أن مصيرهم إلى كونهم هادين للناس وهو بما لا يلزمه النبوة فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ونحن لانكر أن القوم صاروا هادين بعد أن من الله تعالى عليهم بالتوبة بل هم لعمري حينئذ من أجلة أصحاب نبيهم ، وقد يقال أيضاً : إنه لو دل رؤيتهم كواكب على أن مصيرهم إلى النبوة لكانت رؤية أمه قرأ أدل على ذلك ولا قائل به .

وقال بعضهم : لا مانع من أن يراد - بأكل يعقوب - سائر بنيهِ ، و - باتمام النعمة - إتمامها بالنبوة لئلا يثبت بذلك نبوتهم بعد لجواز أن يراد (يتم نعمته عليك) بالنبوة (وعلى آل يعقوب) بشئ آخر كالخلاص من المكروه مثلاً ، وهذا كقولك : أنعمت على زيد . وعلى عمرو وهو لا يقتضى أن يكون الانعام عليهما من نوع واحد لصديق الكلام بأن يكون قد أنعمت على زيد بمنصب . وعلى عمرو باعطائه ألف دينار ، أو بتخليصه من ظالم مثلاً وهو ظاهر .

ورجح بعضهم حمل الآل على ما يعم الآباء بأنه لو كان المراد الآباء لكان الأظهر الآخر وعلى إخوانك بدل ما في النظم الجليل ، وقيل : إنما اختار ذلك عليه لأنه يتبادر من الإخوة الإخوة الذي نهى عن الاقتصاد عليهم فلا يدخل بنيامين ، والمراد إدخاله ، وقيل : المراد - بأل يعقوب - أتباعه الذين على دينه .

وقيل : يعقوب خاصة على أن الآل بمعنى الشخص ولا يخفى ما في القولين من البعد ، وأبعدهما الأخير ومن جعل إتمام النعمة إشارة إلى الملك جعل العطف باعتبار أنهم يفتنمون آثاره من العز والجاه والمال هذا .

﴿ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبِيكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ ﴾ أى إتماماً كما تاتى إتمام نعمته على أبيك من قبل هذا الوقت أو من قبلك ، والإنسان الكريم عطف بيان - لأبيك - والتعبير عنها بالآب مع كونها أباجده وأبأ أبيه للشاعر بكال ارتباطه بالإنبياء عليهم السلام وتذكير معنى الولد سر أبيه ليطمئن قلبه بما أخبر به ، وإتمام النعمة على إبراهيم إما بالنبوة . وإما باتخاذ خليلاً . وإما بانجائه من نار عوده . وإما من ذبح ولده .

وإما بأكثر من واحد من هذه ، وعلى إسحاق إما بالنبوة . أو باخراج يعقوب من صلبه . أو بانجائه من الذبح وفدائه بذبح عظيم على رواية أنه الذبيح ، وذهب إليه غير واحد ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ، وأمر التشبيه على سائر الاحتمالات سهل إذ لا يجب أن يكون من كل وجه والاقتصار في المشبه به على ذكر إتمام النعمة من غير تعرض للاجتناب من باب الاكتفاء كافيل فإن إتمام النعمة يقتضى سابقة النعمة المستدعية للاجتناب لاحتمال معرفته عليه السلام لما أخبر به ما لم تدل عليه الرؤيا إما بفراسة ، وكثيراً ما تصدق فراسة الوالد بولده كيفما كان الوالد ، فما ظنك بفراسته إذا كان نبياً . أو بوحي ؟ وقد يدعى أنه استدل بالرؤيا على كل ذلك

﴿ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ ﴾ بكل شئ . فيعلم من يستحق المذكورات ﴿ حَكِيمٌ ﴾ فاعل لكل شئ حسبما تقتضيه الحكمة فيفعل ما يفعل جرياً على سنن عله وحكمته ، والجملة استئناف لتحقيق الجمل المذكورة .

﴿ لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ ﴾ أى في قصصهم ، والظاهر أن المراد بالإخوة هنا ما أريد بالإخوة فيما مر ، وذهب جمع إلى أنهم هناك بنو علاته ، وجوز أن يراد بهم ههنا ما يشمل من كان من الاعيان لأن لبنايين أيضاً حصة من القصة ، ويعمده على ما قبل : (قالوا) الآتى ﴿ ءَايَاتٍ ﴾ علامات عظيمة الشأن دالة على عظم قدرة

الله تعالى القاهرة وحكمته الباهرة ﴿لَسَّٰلَىٰ لَئِنْ ۖ﴾ لكل من سأل عن قصتهم وعرفها . أولطالبيين للآيات المتبرين بها فانهم الواقفون عليها المنتفعون بها دون من عداهم ممن اندرج تحت قوله تعالى : (وكأين من آية في السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون) فالمراد بالقصة نفس المقصود . أو على نبوته عليه الصلاة والسلام الذين سألوه عن قصتهم حسبا علت في بيان سبب النزول فأتخبرهم صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك على ما هو عليه من غير سماع من أحد ولا قراءة كتاب ، فالمراد بالقصة اقتصاصها ، وجمع - الآيات - حيث قيل : للاشعار بأن اقتصاص كل طائفة من القصة آية بينة كافية في الدلالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لتعدد جهة الإعجاز لفظا ومعنى ، وزعم بعض الجلة أن الآية من باب الاكتفاء ، والمراد (آيات) للذين يسألون والذين لا يسألون ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (سواء للسائلين) وحسن ذلك لقوة دلالة السلام على المحذوف ، وقال ابن عطية : إن المراد من السائلين الناس إلا أنه عدل عنه تحضيضا على تعلم مثل هذه القصة لما فيها من مزيد العبر ، وكلا القولين لا يتخلو عن بعد .

وقرأ أهل مكة . وابن كثير . ومجاهد - آية - على الافراد ، وفي مصحف أبي - عبرة للسائلين -

﴿ إِذْ قَالُوا لْيُؤَسِّفْ وَأَخُوهُ ﴾ ببناءين وتحصيله بالإضافة لاختصاصه بالإخوة من جاني الأم والآب وهي أقوى من الإخوة من أحدهما ، ولم يذكره باسمه إشعاراً بأن محبة يعقوب عليه السلام له لأجل شقيقه يوسف عليه السلام ، ولذا لم يتعرضوه بشئ . عما أوقع يوسف عليه السلام واللام للابتداء ، و - يوسف مبتدأ (وأخوه) عطف عليه ، وقوله سبحانه : ﴿ أَحَبُّ إِلَيَّ أَيْنَسًا مِّنَّا ﴾ خبر ومتعلق به وهو أفعل تفضيل من المبنى للمفعول شذوذاً ولذا عدى إلى حسبما ذكرنا من أن أفعل من الحب والبنغض يعدى إلى الفاعل معنى إلى وإلى المفعول باللام . وفي تقول : زيد أحب إلى من بكر إذا كنت تكثر محبته ؛ ولـ وفي إذا كان يحبك أكثر من غيره ، ولم يكن مع أن الخبر عنه به إثبات لأن أفعل من كذا لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكر وما يقابله بخلاف أخويه فإن الفرق واجب في المحلى جائز في المضاف إذا أريد تفضيله على المضاف إليه وإذا أريد تفضيله مطلقاً فالفرق لازم ، وجىء بلام الابتداء لتحقيق مضمون الجملة وتأكيده أى كثرة حبه لهما أمر ثابت لاشبهة فيه ﴿ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ أى والحال أنا جماعة قادرون على خدمته والجد في منفعة دونهما ، والعصبة والعصاية على ما نقل عن الفراء : العشرة فإزاد سمو بذلك لأن الأمور تهصب بهم أى تشد فتقوى . وعن ابن عباس أن العصبة مازاد على العشرة وفي رواية عنه أنها ما بين العشرة والأربعين ، وعن مجاهد أنها من عشرة إلى خمسة عشرة .

وعن مقاتل هي عشرة ، وعن ابن جبير ستة . أو سبعة ، وقيل : ما بين الواحد إلى العشرة ، وقيل : إلى خمسة عشر ، وعن ابن زيد . والزجاج . وابن قتيبة هي الجماعة مطلقاً ولا واحد لها من لفظها كالنفر والرهط ، وقيل : الثلاثة نفر وإذا زادوا فهم رهط إلى التسعة فإذا زادوا فهم عصبة ، ولا يقال لأقل من عشرة : عصبة ، وروى الثعالبي سيرة عن علي كرم الله تعالى وجه أنه قرأ بنصب (عصبة) فيكون الخبر محذوفاً ، وعصبة حال من الضمير فيه أى تجتمع عصبة ، وقد ذكر ذلك ليكون في الحال دلالة على الخبر المحذوف لما فيها من معنى الاجتماع .

وزعم ابن المتير أن الكلام على طريقة: أنا أبو النجم وشعري شعري ، والتقدير ونحن نحن عصبة ، وحذف الخبر لمساواته المتبادر وعدم زيادته عليه لفظاً في حذفه خلاص من تكرار اللفظ بعينه مع دلالة السياق على المحذوف ، ولا غرو في وقوع الحال بعد نحن لأنه بالتقدير المذكور كلام تام فيه من الفخامة ما فيه وقدر في (هن أطر لكم) على قراءة التصب مثل ذلك ، وفيه أن الفخامة إنما تجيء من التكرار فلا يجوز الحذف على أن الدلالة على المحذوف غير بيّنة .

وعن ابن الأنباري أن ذلك كما تقول العرب : إنما العامري عمته أي يتعهد ذلك ، والدال على المحذوف فيه عمته فإن الفعل للالة التي يستمر عليها الشخص فيلزم لالحالة تعهده لها ، والاولى أن يعتبر نظير قول الفرزدق :
ه يالهدم حكك مسمطاً فانه أراد كما قال المبرده حكك لك مسمطاً ه أي مثبت نافذ غير مردود ، وقد شاع هذا فيما بينهم لكن ذكروا أن فيه شذوذاً من وجهين ، والآية على قراءة الأمير كرم الله تعالى وجهه أكثر شذوذاً منه كما لا يخفى على المتدرب في علم العربية (**إِنْ أَبَانَا**) أي في ترجيحهما علينا في المحبة مع فضلنا عليهما وكونهما بمعزل عن كفاية الأمور (**لَنْي ضَلَّلَ**) أي خطأ في الرأي وذهاب عن طريق التعديل اللائق من تنزيل كل منا منزله (**مبين ٨**) ظاهر الحال ، وجعل الضلال ظرفاً لتسكنه فيه ، ووصفه بالمبين إشارة إلى أن ذلك غير مناسب له بزعمهم والتأكيد لمزيد الاعتناء ، يروى أنه عليه السلام كان أحب إليه لما يرى فيه من أن الخليل وكانت إخوته يحسدونه فلما رأى الرؤيا اتضاعفت له المحبة فكان لا يصبر عنه ويضمه كل ساعة إلى صدره ولعله أحس قلبه بالفراق فتضاعف لذلك حسدهم حتى حمله على ما قص الله تعالى عنهم ، وقال بعضهم : إن سبب زيادة حبه عليه السلام ليوسف وأخيه صغرهما وموت أمهما ، وحب الصغير أمر مركوز في فطرة البشر فقد قيل :
لابنة الحسن : أي بنيك أحب إليك فقال : الصغير حتى يكبر . والغائب حتى يقدم . والمريض حتى يشفي . وقد نظم بعض الشعراء في محبة الولد الصغير قديماً وحديثاً ، ومن ذلك ما قاله الوزير أبو مروان عبد الملك بن إدريس الجزيري من قصيدة بعث بها إلى أولاده وهو في السجن :

وصغيرهم عبد العزيز فأننى	أطوى لفرفته جوى لم يصغر
ذاك المقدم في الفؤاد وإن غدا	كفأ لكم في المنتمى والعنصر
إن البنان الخنس أكفاه معا	والحلى دون جميعها للخصر
وإذا الفتى فقد الشباب سباه	حب البنين ولا تحب الأصغر

وفيه أن منشأ زيادة الحب لو كانت ماذكر لكان بنيامين أوفر حظاً في ذلك لأنه أصغر من يوسف عليه السلام كما يدل عليه قولهم : إن أمهما ماتت في نفاسه ، والآية كما أشرنا إليه مشيرة إلى أن محبته لأجل شقيقه يوسف فالذي ينبغي أن يعول عليه أنه عليه السلام إنما أحبه أكثر منهم لما رأى فيه من مخايل الخير مالم ير فيهم زواداً . الحب بعد الرؤيا لتأكيدها تلك الامارات عنده ولا لوم على الوالد في تفضيله بعض ولده على بعض في المحبة لمثل ذلك ، وقد صرح غير واحد أن المحبة ليست بما تدخل تحت وسع البشر والمرء معذور فيما لم يدخل تحته ، نعم ظن أنباؤه أن ما كان منه عليه السلام إنما كان عن اجتهاد وأنه قد أخطأ في ذلك والمجتهد يخطئ ويصيب وإن كان نبياً وهذا ينحل ما قيل : إنهم كانوا قد آمنوا بكون أبيهم رسولاً حقاً من عند الله تعالى فكيف اعترضوا

وكيف زيفوا طريقته وطعنوا فيها هو عليه ، وإن كانوا مكذبين بذلك فهو يوجب كفرهم والعياذ بالله تعالى وهو عالم يقل به أحد ووجه الانحلال ظاهر ﴿ اَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا ﴾ الظاهر أن هذا من جملة ما حكي بعد قوله سبحانه : (إذ قالوا) وقد قاله بعض منهم مخاطبا للباقيين ، وكانوا راضين بذلك إلا من قال : (لا تقتلوا) الخ ، ويحتمل أنه قاله كل منهم مخاطبا للبقية ، والاستثناء هو الاستثناء ، وزعم بعضهم أن القاتل رجل غيرهم شاوروه في ذلك وهو خلاف الظاهر ولا ثبت له ، والظاهر أن القاتل خيرهم بين الأمرين القتل والطرح • وجوز أن يكون المراد قال بعض : (اقتلوا يوسف) وبعض (اطرحوه) والطرح رمى الشيء وإلقاؤه ، ويقال : طرحت الشيء أبعدته ، ومنه قول عروة بن الورد :

ومن يك مثلي ذا عيال ومقتراً من المال يطرح نفسه كل مطرح

ونصب (أرضاً) على إسقاط حرف الجر كما ذهب إليه الحوفي . وإن عطية أى ألقوه في أرض بعيدة عن الأرض التي هو فيها ، وقيل : نصب على أنه مفعول ثان - لا طرحوه - لتضمنه معنى أنزلوه فهو كقوله تعالى : (أنزلى منزلاً مباركاً) ، وقيل : منصوب على الظرفية ، وردده ابن عطية . وغيره بأن ما ينتصب على الظرفية المكانية لا يكون إلا مبهما ، وحيث كان المراد أرضاً بعيدة عن أرضه لم يكن هناك إبهام ، ودفع بما لا يخلو عن نظر ، وحاصل المعنى اقتلوه أو غربوه فإن التفرغ كالقتل في حصول المقصود مع السلامة من إثمه ، ولعمري لقد ذكروا أمرين مريين فإن الغربة كربة أية كربة ؛ والله تعالى در من قال :

حسنوا القول وقالوا غربة إنما الغربة للحرار ذبح

﴿ يَحْلِلْ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ ﴾ بالجزم جواب الأمر ، والوجه الجارحة المعروفة ، وفي الكلام كناية تلويحية عن خلوص المحبة ، ومن هنا قيل : أى يقبل عليكم إقبالة واحدة لا يلتفت عنكم إلى غيركم ، والمراد سلامة محبته لهم من يشاركهم فيها أو ينازعهم إياها ، وقد فسر الوجه بالذات والكناية بحالها خلا أن الانتقال إلى المقصود بمرتين : على الأول وبمرتبة على هذا ، وقيل : الوجه بمعنى الذات ، وفي الكلام كناية عن التوجه والتقيد بنظم أحوالهم وتدير أمورهم لأن خلوه لهم يدل على فراغه عن شغل يوسف عليه السلام فيشتغل بهم وينظم أمورهم ، ولعل الوجه الآخر هو الأول ﴿ وَتَكُونُوا ﴾ بالجزم عطفاً على جواب الأمر . وبالنصب بعد الواو باضمار أن (١) أى يجتمع لكم خلوه وجهه والكون (من بعده) أى بعد يوسف على معنى بعد الفراغ من أمره . أو من بعد قتله . أو طرحه ، فالضمير إما ليوسف أو لأحد المصدرين المفهومين من الفعلين • ﴿ قَوْمًا صَالِحِينَ ٩ ﴾ بالتوبة والتصل إلى الله تعالى عما جثم به من الذنب - كما روى عن الكلبي - . وإلى ذهب الجمهور ، فالمراد بالصالح الصلاح الديني بينهم وبين الله تعالى ، ويحتمل أن المراد ذلك لكن بينهم وبين أبيهم بالمعنى وهو وإن كان مخالفاً للدين لكونه كاذباً لكنه موافق له من جهة أنهم يرجون عفو أبيهم وصفحه

(١) لا يخفى على المتأمل في هذا التفسير حل ما استشكله بعض الناس على تقدير العطف على جواب الأمر من عدم استقامة أن يقتلوا أو طرحوا تكونوا من بعده قوما صالحين من حيث المعنى ، وتندى أن ما أشير إليه من الجواب كالجواب عن نظير هذا الاستشكل في قوله تعالى : (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً) ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر الآية فأمل ترشده منه •

به ليخلصوا من العقوق على ما قيل ، ويحتمل أن يراد الصلاح الديني أي صالحين في أمر دنياكم فإنه ينظم لكم بعده بخلو وجه أيكم ، وإثارة الخطأ في (لكم) وما بعده للمبالغة في حملهم على القبول فإن اعتناء المراء بشأن نفسه واهتمامه بتحصيل منافعه أهم وأكل ﴿ قَالَ قَاتِلْهُمْ ﴾ هو .. وهذا وكان رأيهم فيه أهون شراً من رأي غيره وهو القاتل : (فلن أبرح الأرض) الخ قاله السدي .

وقال قتادة . وابن إسحق : هو روييل وعن مجاهد أنه شمعون ، وقيل : دان ، وقال بعضهم : إن أحد هذين هو القاتل : (اقتلوا يوسف) الخ ، وأما القاتل . ﴿ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ ﴾ فغيره ، ولعل الأصح أنه يهوذا . قيل : وإنما لم يذكر أحد منهم باسمه سترأ على المسيء وكل منهم لم يخل عن الإساءة وإن تفاوتت مراتبها ، والقول بأنه على هذا لا ينبغي لأحد أن يعين أحداً منهم باسمه تأسيساً بالكتاب ليس بشيء لأن ذلك مقام تفسير وهو فيه أمر مطلوب ، والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً كأن سائلاً سأل اتفقوا على معارض عليهم من خصائى الصنيع أم خالفهم في ذلك أحد ؟ فقيل : قال قاتل منهم : (لا تقتلوا) الخ ، والاثنيان - يوسف - دون ضميره لاستجلاب شفقتهم عليه واستعظام قتله وهو هو فانه يروى أنه قال لهم : القتل عظيم ولم يصرح بنهيهم عن الخصلة الأخرى ، وأحال على أولوية معارضه عليهم بقوله : ﴿ وَالْقَوَّةُ فِي غَيْبَتِ الْجَبِّ ﴾ أي في قعره وغوره سمى به لنفيته عن عين الناظر ، ومنه قيل للقبر : غيبة ، قال المنخل السعدي :

إذا أنا يوما غيبتني (غيابتى) فسير وابسرى في العشرة والأهل

وقال المروى : الغيبة في الجب شبه كهف . أو طاق في البئر فوق الماء يغيب ما فيه عن العيون ، والجب الركبة التي لم تطو فاذا طويت فهي بئر قال الأعشى :

لئن كنت في جب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلم

ويجمع على جبب . وجباب . وأجباب ، وسمى جباً لأنه جب من الأرض أي قطع ، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى الكلام في تأنيثه وتذكيره .

وقرأ نافع في - غيابات - في الموضعين كأن لتلك الجب غيابات ، ففيه إشارة إلى سعتها ، أو أراد بالجب الجنس أي في بعض غيابات الجب ، وقرأ ابن هرمز - غيابات - بتشديد الياء التحتية وهو صيغة مبالغة ، ووزنه على ما نقل صاحب اللوامح يجوز أن يكون فعالات كجمامات ، ويجوز أن يكون فيعالات كشيطانات في جمع شيطانة ، وقرأ الحسن غيبة بفتح الحاء على أنه في الأصل مصدر كالفيلة ، ويحتمل أن يكون جمع غائب كصانغ وصنعة ، وفي حرف أبي رضى الله تعالى عنه غيبة بسكون الياء التحتية على أنه مصدر أريد به الغائب .

﴿ يَلْتَقِطُ ﴾ أي يأخذه على وجه الصيانة عن الضياع والتلف فإن الالتقاط أخذ شيء مشرف على الضياع كذا قيل ، وفي جمع اليان هو أن يجد الشيء . ويأخذه من غير أن يحسبه ، ومنه قوله . ومنهل وردته التقاطا .

﴿ بَعْضُ السَّيَّارَةِ ﴾ أي بعض جماعة تسير في الأرض وآل في السيارة كما في الجب ومافيهما ، وفي - البعض - من الإبهام لتحقيق ما يتوخاه من ترويح كلامه بموافقته لغرضهم الذي هو تاتئ يوسف عليه السلام عنهم بحيث لا يدرى أثره ولا يروى خبره ، وقرأ الحسن - يلتقطه - على التأنيث باعتبار المعنى كما في قوله :

إذا بعض السنين (تمرقتنا) كنى الأيتام فقد أبى اليتيم

وجاء قطعت بعض أصابعه وجعلوا هذا من باب اكتساب المضاف من المضاف إليه التأنيت كقوله :

• كاشرت صدر القنافة من الدم • ﴿إِنْ كُنْتُمْ فَعَالِينَ • ١٠﴾ أي إن كنتم عازمه من مصرين على أن تفعلوا به ما يفرق بينه وبين أبيه أو إن كنتم فاعلين بمشورتي ورأيي فألقوه النخ ، ولم يبت القول لهم بل عرض عليهم ذلك تأليفاً لقلوبهم وتوجيهاً لهم إلى رأيهم وحذرهم من سوء ظنهم به ، ولما كان هذا مظنة لسؤال سائل يقول : فما فعلوا بعد ذلك هل قبلوا رأيهم أم لا ؟ فأجيب على سبيل الاستئناف على وجه أدرج في تضاعيفه قبولهم له بما سيبيح إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه : (وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) فقيل : ﴿قَالُوا يَتَبَنَّاءَنَا﴾ خاطبوه عليه السلام بذلك تحريكا لسلسلة النسب وتذكيراً لرابطة الأخوة ليتسببوا بذلك استنزاله عن رأيهم في حفظه منهم لما أحس بحسدهم فكأنهم قالوا : ﴿مَالِكٌ﴾ أي أي شيء لك ﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ لا نجعلنا أمانة ﴿عَلَى يُوسُفَ﴾ مع أنك أبونا ونحن بنوك وهو أخونا ﴿وَأَنَّا لَهُ لَنَصْحُونُ﴾ ١١ • يريدون له الخير ومشفقون عليه ليس فينا ما يخل بذلك ، وجملة (لا تأمنا) في موضع الحال ، وكذا جملة (وإننا له لنصحون) والاستفهام - بمالك - فيه معنى التعجب ، والكلام ظاهر في أنه تقدم منهم سؤال أن يخرج عليه السلام معهم فلم يرض أبوهم بذلك •

وقرأ الجمهور (لا تأمنا) بالادغام والإشمام ، وفسر بضم الشفتين مع انقراج بينهما (١) إشارة إلى الحركة مع الادغام الصحيح كما يكون في الوقف وهو المعروف عندهم وفيه عسر هنا ، ويطلق على إشراب الكسرة شيئاً من الضمة كما قالوا في قيل ، وعلى إشمام أحد حرفين شيئاً من حرف آخر كما قالوا في الصراط ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ، وأبو جعفر ، والزهرى ، وعمرو بن عبيد بالادغام من غير إشمام ، وإرادة النون ظاهرة ، وقرأ ابن هرير بضم الميم مع الادغام ، وهذه الضمة منقولة إلى الميم من النون الأولى بعد سلب حركتها ، وقرأ أبى ، والحسن ، وطلحة بن مصرف ، والاعشى - لا تأمنا - بالظهار وضم النون على الأصل ، وهو خلاف خط المصحف لأنه بنون واحدة ، وقرأ ابن وثاب ، وأبو رزين - لا تيمنا بكسر جرف المضارعة على لغة تميم ، وسهل الهمزة بعد الكسرة ابن وثاب ، ولم يسهل أبو رزين •

وأخرج ابن المنذر ، وأبو الشيخ عن عاصم أنه قرأ بذلك بمحض عبيد بن فضالة فقال له : لحن ، فقال أبو رزين : ما لحن من قرأ بلفظ قومه ﴿أَرْسَلَهُ مَعْنَا غَدًا﴾ نصب على الظرفية الزمانية وهو يطلق على اليوم الذي يلي يومك ، وعلى الزمن المستقبل مطلقاً ، وأصله غدو فخذفت لامه وقد جاء تاماً أي ابتعثه معنا غداً إلى الصحراء ﴿يَرْتَعُ﴾ أي يتسع في أهل الفواكه ونحوها ، وأصل معنى الرتع أن تأكل وتشرب ماتشاً في خصب وسعة ، ويقال : رتع أقام في خصب وتنعم ، ويسمى الخصب رتمة بسكون التاء وفصحها ، وذكر الراغب أن الرتع حقيقة في أكل البهائم ويستعار للإنسان إذا أريد به الأكل الكثير ، وعلى ذلك قوله له وإذ يتخلو له الحى رتعه ﴿وَيَلْعَبُ﴾ بالاستباق والاتصال ونحوهما بما يتدرّب به لقتال العدو ، وليس المراد لعب لهو وإلا لم يقرّم عليه يعقوب عليه السلام وإنما عبروا عن ذلك به لكونه على هيئته تحقيقاً لما رموه من استحباب يوسف عليه السلام بتصويرهم له بصورة ما يلائم حاله عليه السلام من صغر السن ، وقرأ الجمهور (يرتع ويلعب) بالياء

(١) قالوا : وهذه الإشارة بعد الادغام أو قبله ، وفي الثاني تأمل اه منه

والجزم ، والابتنان . وأبو عمرو بالنون والجزم ، وكسر العين الحريمان ، واختاف (١) عن قبل في إثبات الياء وحذفها ، وروى عن ابن كثير - نزع - بالنون (ويلعب) بالياء ، وهي قراءة جعفر بن محمد ، وقرأ العلاء بن سبابة (يرتع) بالياء وكسر العين مجزوماً محذوف اللام (ويلعب) بالياء أيضاً وضم الباء على أنه مستأنف أو خبر مبتدأ محذوف أى وهو يلعب هـ

وقرأ بجاهد وقناة ، وابن محصن - نزع - بنون مضمونة وعين ساكنة من أرتعنا - ونلعب - بالنون أيضاً ، وكذلك أبو رجاء إلا أنه بالياء التحتية فيهما ، والقراءتان على حذف المفعول أى نزع المواشى أو غيرها ، والقفلان في هذه القراءات كلها مبيان للفاعل هـ

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يرتع ويلعب) بالياء والبناء للمفعول فيهما ، وخرج ذلك على أن نائب الفاعل ضمير غد ، والأصل يرتع فيه ويلعب فيه ، ثم حذف الجار واتسع فعلى الفعل للضمير فصار يرتعه ويلعبه ، ثم بنى للفعول فاستتر الضمير الذي كان منصوباً لكونه نائباً عن الفاعل ، ومن كسر العين من العمل الأول فهو عنده من المراعاة على ما روى عن مجاهد أى يراعى بعضنا بعضاً ويحرسه هـ

وقال ابن زيد : من رعى الابل أى تتدرب في الرعى وحفظ المال ، أو من رعى الثبات والكمال ، والمراد نزع مواشينا إلا أنه أسند ذلك إليهم مجازاً ، أو تجاوز عن أكلهم بالرعى ، وضعف ابن عطية القراءة بإثبات الياء ، وقال : إن إثباتها في مثل هذا الموضع لا يجوز إلا في الشعر كقوله :

ألم يأتيك والانباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد

وقيل : إن تقدير حذف الحركة في الياء ونحوها للجزم لغة وليس من الضرورة في شئ ، وأخرج أبو الشيخ عن مقاتل بن حيان أنه كان يقرأ نلوه ونلعب ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَفَظُونَ ١٢ ﴾ أى من أن يناله مكروه ، والجملة في موضع الحال والعامل فيها فعل الامر أو الجواب وليس ذلك من باب الاعمال قال أبو حيان لأن الحال لا تضمر ، وذلك الباب لا بد فيه من الاصطلاح إذا عمل الأول ، وقد أكدوا مقالهم بأصناف التأكيده من إيراد الجملة إسمية

وتحليلتها بأن واللام ، وإسناد الحفظ إلى ظلمهم وتقديم (له) على الخبر احتيالا في تحصيل مقصدهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف يأتى كأن سائلا يقول : فإذا قال أبوهم لم ؟ فقيل : قال ﴿ إِنِّي لَحَزَنَتِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ ﴾ لشدة مفارقتها على وقلة صبرى عنه ، واللام الداخلة على خبر إن إذا كان مضارعا قيل : تقصره على الحال وهو ظاهر كلام سيويه ، وقيل : تكون له ولغيره ، واستدلوا بقوله تعالى : (إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة) ، وقيل : إنها للحال إن خلت عن قرينة ومعها تكون لغيره ، وجعلوا من ذلك ما في الآية ، وبعضهم جعلها هنا للحال ، واستشكل بأن الذهاب مستقبل فيلزم تقدم الفعل على فاعله وهو غير جائز لأنه أثره ولا يعقل تقدم الأثر على المؤثر هـ وأجيب بأن التقدير قصد . أو توقع أن تذهبوا به ، فالكلام على تقدير المضاف وهو الفاعل وليس ذاك أمراً مستقبلا بل حال ، ولا يتمتع في مثل ذلك حذف الفاعل لما صرحوا به أنه إنما يتمتع إذا لم يسد مسدده شئ . وهنا قد سد ، ولا يجب أن يكون الساد هو المضاف إليه لما ظن بل لو سد غيره كان الحذف جائزا أيضاً ، ومن هنا كان تقدير قصدكم أن تذهبوا صحيحاً ، ويحتمل أن يكون ذلك تقدير معنى لا تقدير إعراب ، وقال بعضهم :

(١) روى عنه الاثبات وصلا ووفقاً ، وفي رواية إثباتها في الوقت دون الوصل ، وهو المروى عن البرزاه منه

إنه يمكن دفع الاشكال من غير حاجة إلى تقدير المضاف بأن يقال : إن الذهاب يحزنه باعتبار تصوره كإفيل نظيره في العلة الغائية ، وقال شهاب : ذلك التحقيق أظن أن مآلوه في توجيه الاشكال مغلطة لأصل لمافان لزوم كون الفاعل موجوداً عند وجود الفعل إنما هو في الفاعل الحقيقي لا النحوي واللغوي فان الفعل قد يكون قبله سواء كان حالاً كما فينا نحن فيه . أو ماضياً كما أنه يصح أن يكون الفاعل في مثله أمراً معدوماً كما في قوله :

ومن سره أن لا يرى مايسوه فلا يتخذ شيئاً يخاف له فقدأ

ولم يقل أحد في مثله إنه محتاج إلى التأويل فان الحزن والغم كالسرور والفرح يكون بالشئ قبل وقوعه كما صرح به ابن هلال في فروقه ، ولا حاجة إلى تأويل . أو تقدير . أو تنزيل للوجود الذهني منزلة الخارج على القول به ، أو الاكتفاء به فان مثله لا يعرفه أهل العربية . أو اللسان فان آيت إلا اللجاج فيه فليكن من التجوز في النسبة إلى ما يستقبل لكونه سبباً للحزن الآن اهـ

وأنت تعلم أنهم صرحوا بأن فعل الفاعل الاصطلاحي إما قائم به أو واقع منه ، وقام الشئ بما لم يوجد بعد ووقوعه منه غير معقول ، وحيثما التأويل بما يصح القيام أو الوقوع في فاق ذلك بحسب الظاهر واجب كذا قيل فقدر ، وقرأ ابن هرمر . وابن محيصن - ليحزني - بالادغام ، وبذلك قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ، وقرأ أيضاً تذهبوا به من أذهبوا به ، ويخرج كما قال أبو حيان على زيادة الباء . في (به) كما يخرج بعضهم (تنبت بالدهن) في قراءة من ضم التاء وكسر الباء الموحدة على ذلك أي - ليحزني أن تذهبوه - هـ

(وأخاف أن يأكله الذئب) هو حيوان معروف وخصه بالذكر لأن الأرض على ما قيل : كانت مذبذبة ، وقيل : لأنه سبع ضعيف حقير فبه عليه السلام بخوفه عليه السلام عليه منه على خوفه عليه بما هو أعظم منه افتراضاً من باب أولى ، ولحقارة الذئب خصه الربيع بن ضبع الفزاري في كونه يخشاه لما بلغ من السن ما بلغ في قوله :

(والذئب) أخشاه إن مررت به وحدي وأخشى الرياح والمطر

وقيل : لأنه عليه السلام رأى في المنام أن ذئباً قد شد عليه فكان يحذره ، ولعل هذا الحذر لأن الأنبياء عليهم السلام لمناسبتهم التامة بعالم الملكوت تكون واقعاتهم بعينها واقعة ، وإلا فالذئب في النوم يؤول بالعدو • وأدعى بعضهم أنه عليه السلام وري بالذئب عن واحد منهم فانه عليه السلام أجل قدراً من أن لا يعلم أن رؤياه تلك من أي أقسام الرؤيا هي ، فان منها ما يحتاج للتعبير . ومنها ما لا يحتاج اليه ، والسكامل يعرف ذلك ، وتعقب بأنه يحتمل أن يكون الأمر قد خفي عليه كما قد خفي مثل ذلك على جده إبراهيم عليه السلام وهو بناء على ما ذكره شيخنا ابن العربي قدس سره من أن رؤياه عليه السلام ذبح ولده من الرؤيا المعبرة بذبح كبش لكنه خفي عليه ذلك ولا يخفى ما فيه ، والمذكور في بعض الروايات أنه عليه السلام رأى في منامه كأنه على ذروة جبل وكان يوسف في بطن الوادي فاذا عشرة من الذئاب قد احتوشته تريد أكله فدرأ عند واحد ثم انشقت الأرض فتواري يوسف فيها ثلاثة أيام ، وأنا لم أجد لرؤية الرؤيا مطلقاً سنداً يعول عليه ولا حاجة بنا إلى اعتبارها لتكلف الكلام فيها وبالجملة ما وقع منه عليه السلام من هذا القول كان تلقيناً للجواب من غير قصد وهو على أسلوب قوله سبحانه : (ما غرك بريك الكريم) والبلاء موكل بالمنطق *

وأخرج أبو الشيخ وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا تلقنوا الناس فيكذبوا فان بني يعقوب لم يعلموا أن الذئب يأكل الناس فلما لقنهم بوم كذبوا فقالوا : أكله الذئب » والحزن ألم القلب لقوت المحبوب . والخوف انزعاج النفس لنزول المكروه ، ولذلك أسند الأول إلى الذهاب به المفوت لاستمرار مصاحبته ومواصلته ليوسف عليه السلام ، والثاني إلى ما يتوقع نزوله من أكل الذئب والذئب أصله الهمزة وهي لغة الحجاز ، وبها قرأ غير واحد .

وقرأ الكسائي . وخلف . وأبو جعفر . وورش . والأعشى . وغيرهم بإدخالها ياءاً لسكونها وانكسار ما قبلها وهو القياس في مثل ذلك ، وذكر بعضهم أنه قد همزه على الأصل ابن كثير . ونافع في رواية قالون . وأبو عمرو وقفاً ، وابن عامر . وحزمة درجا وأبدلاً وقفاً ، ولعل ذلك لان التقاء الساكنين في الوقف وإن كان جائزاً إلا أنه إذا كان الأول حرف مد يكون أحسن .

وقال نصر : سمعت أبا عمرو لا يهمزه ، والظاهر أنه أراد مطلقاً فيكون ما تقدم رواية وهذه أخرى ، ويجمع على أذؤب ، وذئاب ، وذؤبان ، واشتقاقه عند الزمخشري من تذابت الريح إذا هبت من كل جهة .

وقال الاصمعي : إن اشتقاق تذابت من الذئب لأن الذئب يفعله في عدوه ، قيل : وهو أنسب ولذا عد تذابت الريح من المجاز في الأساس لكن قيل عليه : إن أخذ الفعل من الاسماء الجامدة - كابل - قليل مخالف

للقياس ﴿ وَأَتَمَّ عَنْهُ غَفْلُونَ ١٣ ﴾ لاشتغالكم بالرتع واللعب . أو لقلة اهتمامكم بحفظه •

﴿ قَالُوا لَيْنَ أَكَلَهُ الذَّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ أي والحال أنا جماعة جديرة بأن تعصب بنا الأمور وتكني بآرائنا

وتدبيراتنا الخطوب ، واللام الداخلة على الشرط موطة للقسم ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا إِذَا نَسِينَا ﴾ ١٤ ﴿

جواب مجزئ عن الجزاء ، والخسار إما بمعنى الهلاك تجوزاً عن الضعف . أو استحقاقه ، أو عن استحقاق الدعاء به أي لضعفاء عاجزون . أو مستحقون للهلاك لاغناء عندنا ولا نفع في حياتنا ، أو مستحقون لأن يدعى علينا

بالخسار والدمار فيقال : خسرم الله تعالى ودمرهم إذ أكل الذئب أحامهم وهم معه ، وجوز أن يكون بمعناه الحقيقي

أي إن لم نقدر على حفظه وهو أعز شيء عندنا فقد هلكت مواشينا وخسرناها وإنما اقتصر وأعلى جواب خوف

أيهم عليه السلام من أكل الذئب مع أنه ذكر في وجه عدم مفارقة أميرين : حزنه لمفارقته . وخوفه عليه من الذئب

لأنه السبب القوي في المنع دون الحزن لقصر زمانه بناءً على سرعة عودهم به ، أو لأن حزنه بالذهاب به إنما هو للخوف عليه ، ففي الثاني يدل على نفي الأول ، أول كراهتهم لذلك لأنه سبب حسدهم له فلذلك أعاروه أذا

صباه ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا عَلَىٰ عِزِّهِمْ عَزَمُوا مَصْصَهُ عَلَىٰ أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجَبِّ ﴾ قيل : هو

بئر على ثلاث فرائخ من مقام يعقوب عليه السلام بكنعان التي هي من نواحي الأردن ، وقيل : هو بين مصر

ومدين ، وقيل : بنفس أرض الأردن ، وزعم بعضهم أنها بئر بيت المقدس ، وتعقب بأنه يرده التعليل بالتقاط

بعض السيارة ومجئهم عشاء ذلك اليوم فان بين منزل يعقوب عليه السلام وبيت المقدس مراحل وجواب

سماحاً بخدوف إيداناً بظهوره وإشعاراً بأن تفصيله مما لا يحويه فلك العبارة وبجملة فعلوا ما فعلوا ، وقدره بعضهم

عظمت فتنتهم وهو أولى من تقدير وضعوه فيها ، وقيل : لاحذف والجواب وحيتا والواو زائدة وليس بشيء •

قال وهب . وغيره من أهل السير والأخبار : إن إخوة يوسف عليه السلام قالوا : أما تشتاق أن نخرج معنا

إلى مواشيها فتصيد ونسبتي ؟ فقال عليه السلام : بل قالوا : فسل أباك أن يرسلك معنا ، فقال عليه السلام : أفل قد خلوا بجماعتهم على يعقوب فقالوا : يا أبانا إن يوسف قد أحب أن يخرج معنا إلى مواشيها ، فقال يعقوب : ماتقول يابني ؟ قال : نعم يابنت إني أرى من إخوتي من اللين واللين فأحب أن تأذن لي وكان يعقوب يكره مفارقتها ويحب مرضاته فأذن له وأرسله معهم فلما خرجوا به جعلوا يحملونه على رقابهم ويعقوب ينظر إليهم فلما بعدوا عنه وصاروا به إلى الصحراء ألقوه إلى الأرض وأظهروا له ما في أنفسهم من العداوة وبسطوا له القول وجعلوا يضربونه فجعل كلما جاء إلى واحد منهم واستغاث به ضربه فلما فطن لما عزموا عليه جعل ينادي يا أبنا لو رأيت يوسف ومنازل به من إخوته لاحزنك ذلك وأبكاك يا أبنا ما أسرع مانسوا عهدك وضيعوا وصيتك وجعل يبكي بكاءً شديداً فأخذه روبيل فجلبه به إلى الأرض ثم جثم على صدره وأراد قتله ، فقال له يوسف : مهلا يا أخي لا تقتلني ، فقال له : يا ابن راحيل أنت صاحب الاحلام قل لربوك بك تخلصك من أيدينا ولوى عنقه فاستغاث بهودا وقال له : اتق الله تعالى في وحل بيني وبين من يريد قتلي فأدر كته رحمة الاخوة ورق له فقال : يا اخواته ما على هذا عاهدتوني ألا أدلكم على ماهو أهون لكم وأرفق به ؟ قالوا : وما هو ؟ قال : تلقونه في هذا الجب فاما أن يموت أو يلتقطه بعض السيارة فاضلقوا به إلى بئر هناك واسع الاسفل ضيق الرأس فجعلوا يدلو به فيها فتعلق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا قيصه فقال : يا اخواته ردوا على قيصي لأستتر به في الجب فلم يفعلوا ثم ألقوه فيها ، فقال لهم : يا اخواته أتعذوني وحيدا ؟ قالوا : أدع الشمس والقمر والسكر اكب تؤنسك ه وقيل : جعلوه في دلو ثم أدلوه فلما بلغ نصفها ألقوه إرادة أن يموت وكان في البئر ماء فسقط فيه ثم قام على صخرة فيها *

وروي أنهم لما ألقوه في الجب جعل يبكي فنادوه فظن أنها رحمة أدر كتهم فأجابهم فأرادوا رضخه بصخرة ليقنلوه فنعهم بهودا وكان عند يعقوب قيص إبراهيم عليه السلام الذي كساه الله تعالى إياه من الجنة حين ألقى في النار وكان قد جعله في قصبه من فضة وعلقه في عنق يوسف لما خرج مع إخوته فلما صار في البئر أخرجه ملك وألبسه إياه فأضاء له الجب ، وعن الحسن أنه لما ألقى فيها عذب ماؤها (١) وكان يغنيه عن الطعام والشراب ونزل عليه جبريل عليه السلام يؤنسه فلما أمسى نهض لينذهب فقال له : إني أستوحش إذا ذهبت ، فقال : إذا رمت شيئا فقل : يا صرخ المستصرخين . وباغوث المستغيثين . وبامفرج كرب المكروبين قد ترى مكانا وتعلم حالي ولا يخفى عليك شيء من أمرى فلما قالها يوسف عليه السلام حفته الملائكة عليهم السلام واستأنس بهم ه وقال محمد بن مسلم الطائفي : إنه عليه السلام لما ألقى في الجب قال : يا شاهدأ غير غائب يا قريبا غير بعيد يا غلبا غير مغلوب اجعل لي فرجا ما أنا فيه ، وقيل : كان يقول : يا إله إبراهيم واسحق ويعقوب ارحم ضعفي وقلة حياتي وصغري سني ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لما ألقى يوسف في الجب أتاه جبريل عليه السلام فقال : يا غلام من ألكا في هذا الجب ؟ قال : لإخوتي قال : ولم ؟ قال : لمودة أبي إني أحسدوني ، قال : تريد الخروج من هنا ؟ قال : ذاك إلى إله يعقوب ، قال : قل : اللهم إني أسألك باسمك المكنون المخزون يا بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام أن تغفر لي وترحمني وأن تجعل من أمرى فرجا ونجرا وأن ترزقني من حيث أحسب ومن حيث لا أحسب فقالها فجعل الله تعالى له من أمره فرجا

ومخرجا ورزقه ملك مصر من حيث لا يحتسب ثم قال عليه الصلاة والسلام : أظفروا هؤلاء الكلمات فانهم دعاء المصطفين الاخير ^١ وروى غير ذلك والروايات في كيفية لقائه . وماقال . وما قيل له كثيرة ، وقد تضمنت مايلين له الصخر لكن ليس فيها ماله سند يعول عليه ، والله تعالى أعلم ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ ﴾ الصدير ليوسف أي أعلنه عند ذلك تبشيراً له بما يؤول اليه امره وإزالة لوحشته وتسليه له ، وكان ذلك على ما روى عن مجاهد بالا لهام ، وقيل : باللقام في مبشرات المنام ، وقال الضحاك . وقناة : بارسال جبريل عليه السلام اليه والموحى اليه ما تضمنه قوله سبحانه : ﴿ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا ﴾ وهو بشارة له بالخلاص أيضا أي لتخلصن مما أنت فيه من سوء الحال وضيق المجال ولتخبرن إخوانك بما فعلوا بك ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٥ ﴾ بأنك يوسف لتباين حالك : حالك هذا . وحالك يومئذ بعلو شأنك وكبرياء ساطاتك وبعد حالك من أوهامهم ، وقيل : لبعدهم العبد المبدل للهيآت المنير للاشكال والاول أدخل في التسليه ، أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : لما دخل إخوة يوسف على يوسف ففرغهم وهم له منكروا حتى بالصواع فوضعه على يده ثم قرعه فطن ، فقال : إنه ليخبرني هذا الجمام أنه كان لكم أخ من أيتكم يقال له يوسف يدنيه دونكم وأنكم انطلقت به فألقيتموه في غيابة الجب فأنتم أباءكم فقتلتم : إن الذئب أكله وجتم على قيصة بدم كذب ، فقال بعضهم لبعض : إن هذا الجمام ليخبره بخبركم ، ثم قال ابن عباس : فلا نرى هذه الآية (لتنبئهم بأمرهم) التي نزلت إلا في ذلك ، وجوز أن يتعلق (وهم لا يشعرون) بالآلاء على معنى أنا آتسناه بالوحى وأزلنا عن قلبه الوحشة التي أورتوه إياها وهم لا يشعرون بذلك ويحسبون أنه مستوحش لأنيس له •

وروى ذلك عن قناة ، وكان هذا الإجماع وهو عليه السلام ابن ست عند الضحاك . واثنتي عشرة سنة أو ثمان عشرة سنة عند الحسن . وسبع عشرة سنة عند ابن السائب . وهو الذي يزعمه اليهود . وقيل غير ذلك . ومن نظر في الآيات ظهر له أن الراجع كونه عليه السلام لم يبلغ الحلم إذ ذاك ، وعلى جميع الأقوال أنه عليه السلام لم يكن بالغاً الأربعين عند الإجماع اليه ، نعم أكثر الانبياء عليهم السلام نبثوا في سن الأربعين وقد أوحى إلى بعضهم . كيجي . وعيسى عليهما السلام . قبل ذلك بكثير •

وزعم بعضهم أن ضمير (اليه) يعود على يعقوب عليه السلام وليس بشيء كما لا يخفى ، وقرأ ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لينبئهم بآء الغيبة وكذا في مصاحف البصرة •

وقرأ سلام بالنون على أنه وعيد لهم ، فقوله سبحانه : (وهم لا يشعرون) متعلق بأوحينا - لا غير على ما قاله الزمخشري . ومن تبعه ، ونظر فيه بأنه يجوز أن يتعلق أيضا بقوله تعالى : (لتنبئهم) وأن يراد بأنباء الله تعالى إيصال فعالهم به عليه السلام وهم لا يشعرون بذلك ، ودفع بأنه بناء على الظاهر وأنه لا يجتمع إنباء الله تعالى مع عدم شعورهم بما أنبأهم به إلا بتأويل كتنقدير لتعلمهم بعظيم ما ارتكبوه قبل وهم لا يشعرون بمافيه ﴿ وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عَشَاءً ﴾ أي في ذلك الوقت . وهو - كما قال الراغب - من صلاة المغرب إلى العتمة والعشاء آن : المغرب . والعتمة •

وعن الحسن أنه قرأ - عشياً - بضم العين وفتح الشين وتشديد الياء منونا وهو تصغير عشي وهو من

زوال الشمس إلى الصباح ، وعنه أنه قرأ - عشي - بالضم والقصر كدجى فضبه على الحال وهو جمع أعشى عند بعض وعاش عند آخرين ، وأصله عشة ككاش ومشاة لحذف الهاء تخفيفاً ، وأورد عليها بأنه لا جواز لئمل هذا الحذف وأنه لا يجمع أفعال ففلاء على فعل بضم الفاء ، وفتح العين بل فعل بسكون العين ، ولذا قيل : كان أصله عشاوا فنقلت حركة الواو إلى ما قبلها لكونه حرفاً صحيحاً كما كنّا ثم حذفت بعد قلبها ألفاً لالتقاء الساكنين وإن قدر ما يكون به في ذلك اليوم لا يعيش منه الإنسان ؛ وأجيب عن هذا بأن المقصود المبالغة في شدة البكاء والتعجب لحقيقته أى كاد يضعف بصرهم لكثرة البكاء ، وقيل : هو جمع عشوة مثلث العين وهى ركوب أمر على غير بصيرة يقال : أوطأه عشوة أى أمرأ ملتبساً بوقعه في حيرة وبلية فيكون تأكيداً لكذبهم وهو تمييز أو مفعول له ، وجوز أن يكون جمع عشوة بالضم بمعنى شعلة النار عبارة عن سرعتهم لاتباعهم بما فعلوا من العظيمة واقتعلوا من (١) العنيفة ، وجوز أن يكون (عشاءاً) في قراءة الجمهور جمع عاش مثل راع ورعاه ويكون نصبه على الحال ، والظاهر الأول ، وإنما جاءوا عشاءاً - إما لأنهم لم يصلوا من مكانهم إلا في ذلك الوقت ، وإما ليكونوا أقدر على الاعتذار لمكان الظلمة التى يرتفع فيها الحياء ، ولذا قيل : لا تطلب الحاجة بالليل فإن الحياء في العيين ولا تعتذر في النهار من ذنب فتلجج في الاعتذار وهل جاءوا في عشاء اليوم الذى ذهبوا فيه أوفى عشاء يوم آخر ؟ ظاهر كلام بعضهم الأول ، وذهب بعضهم إلى الثاني بناءً على ما روى أنه عليه السلام مكث في الحب ثلاثة أيام وكان إخوته يرون حواله وكان يهودا يأتيه بالطعام هـ

وفي الكلام - على ما في البحر - حذف والتقدير (وجاءوا أباهم) دون يوسف (عشاءاً) ﴿يَكُونُ ١٦﴾ أى متباكين أى مظهرين البكاء بتكلف لأنه لم يكن عن حزن لكنه يشبهه ، وكثيراً ما يفعل بعض الكذابين كذلك ، أخرج ابن المنذر عن الشعبي قال : جاءت امرأة إلى شريح تخاصم في شيء فجعلت تبكي فقالوا : يا أبا أمية أمتارها تبكي ؟ فقال : قد جاء إخوة يوسف أباهم عشاءاً يكون ، وقال الأعشى : لا يصدق بك بعد إخوة يوسف ، وفي بعض الآثار أن يعقوب عليه السلام لما سمع بكاءهم قال : ما بالكُم أجري في الغم شيء ؟ قالوا :

لأقال : فإصابكم وأين يوسف ؟ ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَقِ﴾ أى متسابقين في العدو على الأقدام على ما روى عن السدى ، أوفى الرمي بالسهم كما قال الزجاج ، أو في أعمال توزعها من سقى ورعى واحتطاب أو في الصيد وأخذها قتل ، ورجح ما قاله الزجاج بقراءة عبد الله - إنا ذهبنا ننضل - وأورد على الأول أنه كيف ساغ لهم الاستباق في العدو وهو من أفعال الصيادين التى لأثمرة فيها ، وأجيب بالمنع وثمرته التدريب في العدو لمحاربة العدو ومدافعة الذنب مثلاً ؛ وبالجملة (نستيق) بمعنى تتسابق وقد يشترك الأفعال والتفاعل فيكونان بمعنى كالالتصال والتناضل ونظائرهما ﴿وَتَرَكْنَا يَوْسُفَ عِنْدَ مَتَعْنٍ﴾ أى ما يمتع به من الثياب والازواد وغيرهما

﴿فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾ عتیب ذلك من غير مضي زمان يعتاد فيه التفتد والتعهد وحيث لا يكاد يطرَح المتاع عادة إلا في مقام يؤمن فيه الغوائل لم يعد تركه عليه السلام عنده من باب الغفلة وترك الحفظ الملتزم لاسيما إذ لم ينبؤوا عنه فكأنهم قالوا : إنا لم نقصر في محافظته ولم نغفل عن مراقبته بل تركناه في أمانتنا وجممعنا بمرأى منا وما فارقناه إلا ساعة يسيرة بيننا وبينه مسافة قصيرة فكان ما كان قاله شيخ الاسلام ، والظاهر أنهم لم يريدوا

إلا أن الذنب أكل يوسف ولم يقصدوا بذلك تعريضاً فاقبل : إنهم عرضوا وأرادوا أكل الذنب المتنازع لا يلتفت إليه لما فيه من الخروج عن الجادة من غير موجب ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا ﴾ أى مآنت مصدق لنا في هذه المقالة ﴿ وَلَوْ كُنَّا ﴾ عندك وفي اعتقادك ﴿ صَادِقِينَ ١٧ ﴾ أى موصوفين بالصدق والثقة لفرط محبتك فكيف وأنت سيئ الظن بنا غير واثق بقولنا ، قيل : ولا بد من هذا التأويل إذ لو كان المعنى (ولو كنا صادقين) في نفس الأمر لكان تقديره فكيف إذا كنا كاذبين فيه فيلزم اعترافهم بكذبهم فيه ، وقد تقدم أن المراد في مثل ذلك تحقيق الحكم السابق على كل حال فكأنه قيل هنا : (وما أنت بمؤمن لنا) في حال من الاحوال فتذكر وتأمله ﴿ وَجَاءُوا عَلَى قِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ أى ذى كذب أو وصف بالمصدر مبالغة كأنه نفس الكذب وعينه كما يقال للكذاب : هو الكذب بعينه والزور بذاته ، ومن ذلك ما في قوله :

أفيضوا على عزابكم من بناتكم
وفهن فضل قد عرفنا مكانه
فهن به (جود) وأنتم به (بخل)

وبعضهم يؤول كذب بمكذوب فيه فان المصدر قد يؤول بمثل ذلك ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذبا بالنصب وخرج على أنه في موضع الحال من فاعل (جاموا) بتأويل كاذبين ، وقيل : من دم على تأويل مكذوبا فيه ، وفيه أن الحال من التكرة على خلاف القياس ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى جاموا بذلك لأجل الكذب ، وقرأت عائشة رضي الله تعالى عنها والحسن - كذب - بالدال المهملة وليس من قلب الذال دالا بل هو لغة أخرى بمعنى كدرا وطرى أوباس فهو من الاضداد ، وقال صاحب اللوامح : المعنى ذى كذب أى أثر لأن الكذب بياض يخرج في أظافر الشبان ويؤثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك الفوف ولم يعتبر بعض المحققين تقدير المضاف وجعل ذلك من التشبيه بالبلغ أو الاستعارة فان الدم في القميص يشبه الكذب من جهة مخالفة لونه لون ما هو فيه ، وقوله سبحانه : (على قيصة) - على ما ذهب إليه أبو البقاء - حال من دم ، وفي جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف غير الزائد خلاف ، والحق كما قال السفاسقي : الجواز لكثرة ذلك في كلامهم ، وفي اللباب ولا تتقدم على صاحبها المجرور على الاصح نحو مررت جالسة بهند إلا أن يكون الحال ظرفا على أن الحق ما اختاره ابن مالك من جواز التقديم مطلقا ، وقال الزخشري : ومن تبعه : إنه في موضع النصب على الظرفية أى جاموا فوق قيصة كما تقول : جاء على جماله بأحمال ، وأراد على ما في الكشف أن (على) على حقيقة الاستعلاء وهو ظرف لغو ، ومنع في البحر كون العامل فيه المجهول لأنه يقتضى أن الفوقية ظرف للجائين ، وأجيب بأن الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار المفعول •

وفي بعض الحواشي أن الأولى أن يقال : جاموا مستولين على قيصة ، وقوله سبحانه : (بدم) حال من القميص ، وجعل المعنى استولوا على القميص ملتبسا بدم جائين ، وهو على ما قيل : أولى من جاموا مستولين لما تقرر في التضمن ، والأمر في ذلك سهل فان جعل المضمن أصلا والمذكور حالا وبالعكس كل منهما جائز وإذا اقتضى المقام أحدهما رجح ، واستظهر كونه ظرفا للمجهول المتعدي ، والمعنى أتوا بدم كذب فوق قيصة ولا يخفى استقامته ، هذا ثم إن ذلك الدم كان دم سخة ذبحوها ولطخوا بدمها القميص - كما روى عن ابن عباس . وبجاهد - • وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أنهم أخذوا ظيأ فذبحوه فطخوا بدمه القميص ، ولما جاموا

به جعل يقبله فيقول: ما أرى به أثر ناب ولا ظفر إن هذا السبع رحيم ، وفي رواية أنه أخذ القميص وألقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص ، وقال: تالله ما رأيت كاليوم ذنباً أحلم من هذا أكل ابني ولم يمزق عليه قميصه ، وجاء أنه بكى وصاح وخر مغشياً عليه فأفاضوا عليه الماء فلم يتحرك ونادوه فلم يجب ووضع يده على مخارج نفسه فلم يحس بنفس ولا يتحرك له عرق ، فقال : ويل لنا من ديان يوم الدين ضيعنا أخانا وقتلنا أبانا فلم يبق إلا يبرد السحر ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ ﴾ أي زينت وسهلت ﴿ أمراً ﴾ من الأمور منكرة لا يوصف ولا يعرف ، وأصل التسويل تقدير شيء في النفس مع الطمع في إتمامه .

وقال الراغب : هو تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح بصورة الحسن .
وقال الأزهري : كأن التسويل تفعل من سوال الإنسان وهو أمنيته التي يطلبها فتزين لطالها الباطل وغيره وأصله مهموز ، وقيل : من السؤل بفتح السين وهو استرخاء في العصب ونحوه كأن المسؤل للمزيد حرصه استرخى عصبه ، وفي الكلام حذف على ما في البحر أي لم يأطه الذنب (بل سولت) الخ ، وعليه عليه السلام بكذبهم قيل : حصل من سلامة القميص عن التزويق وهي إحدى ثلاث آيات في القميص : ثانيها عود يعقوب بصيراً بالقائه على وجهه ، وثالثها قدمه من دبر فانه كان دليلاً على براة يوسف ، وينضم إلى ذلك وقوفه بالرؤيا الدالة على بلوغه مرتبة عالية تحيط عنها الكواكب ، وقيل : من تناقضهم فانه يروى أنه عليه السلام لما قال : ما تقدم عن قتادة قال بعضهم : بل قتله للصوص فقال : كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم إلى قميصه أحوج منهم إلى قتله ؟ ولعله مع هذا العلم إنما حزن عليه السلام لما خشي عليه من المكروه والشدائد غير الموت ، وقيل : إنما حزن لفراقه وفراق الأحبة مما لا يطاق ، ولذلك قيل :

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت لها المنايا إلى أرواحنا سبلا

ولا بأس بأن يقال : إنه أحزنه فراقه وخوف أن يناله مكروه ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ أي فأمرى صبر جميل ، أو فصبري صبر جميل كما قال قطرب ، أو فالذي أفعله ذلك كما قال الخليل . أو فهو صبر الخ كما قال الفراء ، وصبر في كل ذلك خبر مبتدأ محذوف . أو فصبر جميل أمثل وأجمل على أنه مبتدأ خبره محذوف ، وهل الحذف في مثل ذلك واجب ، أو جائز ؟ فيه خلاف ، وكذا اختلفوا فيما إذا صح في كلام واحد اعتبار حذف المبتدأ وإبقاء الخبر واعتبار العكس هل الاعتبار الأول أولى أم الثاني ؟ .

وقرأ أبي . والأشهب . وعيسى بن عمر - فصبراً جميلاً - بنصهما وكذا في مصحف أنس بن مالك ، وروى ذلك عن السكائي ، وخرج على أن التقدير فأصبر صبراً على أن أصبر مضارع مستند لضمير المتكلم ، وتعقب بأنه لا يحسن النصب في مثل ذلك إلا مع الأمر ، والتزم بعضهم تقديره هنا بأن يكون عليه السلام قد رجع إلى مخاطبة نفسه فقال : صبراً جميلاً على معنى فأصبري يأنفس صبراً جميلاً ، والصبر الجميل على ما روى الحسن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم - ما لا شكوى فيه أي إلى الخلق وإلا فقد قال يعقوب عليه السلام : (إنما أشكو بثي وحزني إلى الله) ، وقيل : إنه عليه السلام سقط حاجباه على عينيه فكان يرفعهما بعصاة فسل عن سبب ذلك فقال : طول الزمان وكثرة الاحزان فأوحى الله تعالى إليه أشكو إلى غيري ، فقال يارب خطيئة فاغفرها .
وقيل : المراد من قوله : (فصبر جميل) أني أنجمل لكم في صبري فلا أعاشركم على كآبة الوجه وعبوس

الجبين بل أبقى على ما كنت عليه معكم وهو خلاف الظاهر جداً ﴿وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ﴾ أى المطلوب منه العون وهو إنشاء منه عليه السلام للاستعانة المستمرة ﴿عَلَى مَا تَصِفُونَ ١٨﴾ متعلق بالمستعان والوصف ذكر الشيء بتمته وهو قد يكون صدقاً وقد يكون كذباً ، والمراد به هنا الثانى كما فى قوله سبحانه : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) بل قيل : إن الصيغة قد غلبت فى ذلك ومعنى استعانت عليه السلام بالله تعالى على كذبهم طلبه منه سبحانه إظهار كونه كذباً بسلامة يوسف عليه السلام والاجتماع معه فيكون ذكر الاستعانة هنا نظير (عسى الله أن يأتيهم جميعاً) بعد قوله فيما بعد : (فصبر جميل) ، وفى بعض الآثار أن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت يوم الإفك : والله لئن حلفت لاتصدقونى ولئن اعتذرت لاتعذرونى فثبلى ومثللكم كئيل يعقوب وولده والله المستعان على ماتصفون فأنزل الله تعالى فى عذرها ما أنزل ، وقيل : المراد إنه تعالى المستعان على احتمال ماتصفونه من هلاك يوسف كأنه عليه السلام بعد أن قال : صبر جميل طلب الإعانة منه تعالى على الصبر وذلك لأن اللواعى النفسانية تدعو إلى إظهار الجزع وهى قوية والدواعى الروحانية الصبر الجليل فسكانه وقعت المحاربة بين الصفتين فما لم تحصل المعونة منه جل وعلا لا تحصل الغلبة ، فقوله : (فصبر جميل) يجرى مجرى (إياك نعبد) (والله المستعان على ماتصفون) يجرى مجرى (وإياك نستعين) ولعل الأول أسلم من القول والقليل ، والامام الرازى عليه الرحمة فى هذا المقام بحث ، وهو : أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب وأما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب إزالته لاسيما فى الضرر العائد إلى الغير فكان اللائق بيعقوب عليه السلام التفيتش والسعى فى تخليص يوسف عليه السلام من البلية والشدة إن كان حياً ، وفى إقامة القصص إن صح أنهم قتلوه بل قد يقال : إن الواجب المتعين عليه السعى فى طلبه وتخليصه لأن الظاهر أنه كان عالماً بأنه حى سليم لقوله : (وكذلك يحتجيك بك ويعلمك من تأويل الأحاديث) فان الظاهر أنه إنما قاله عن وحى ، وأيضاً إنه عليه السلام كان عظيم القدر جليل الشأن معظماً فى النفوس مشهوراً فى الآفاق فلو بالغ فى الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر وزال وجه التليس فما السبب فى تركه عليه السلام الفحص مع نهاية رغبته فى حضور يوسف وغاية محبته له ، وهل الصبر فى هذا المقام إلا مذموم عقلاً وشرعاً ؟ ثم قال : والجواب أن نقول : لاجواب عن ذلك إلا أن يقال : إنه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديداً للمحنة وتغليظاً للامر ، وأيضاً لعله عرف بقرائن الأحوال أن أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والفحص وأنه لو بالغ فى البحث ربما أقدموا على إيذائه وقلته ، وأيضاً لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وأن امره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد هناك ستر أولاده ومارضى بالقائمهم فى أسنة الناس ، وذلك لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الآب فى العذاب الشديد لأنه إن لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم يحترق على الولد الذى ينتقم منه ، ونظير ذلك ما أشار اليه الشاعر بقوله :

قوى هم قتلوا أميم أخی فاذا رميت يصيبني سهمي
ولئن عفوت لأعفون جلالاً ولئن سطوت لموهن عظمي

فلما وقع يعقوب عليه السلام فى هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتفويض الامر بالكفاية إلى الله تعالى لاسيما إن قلنا : إنه عليه السلام كان عالماً بأن ما وقع لا يمكن تلافيه حتى يبلغ الكتاب أجله .

(وَجَآهَتْ) شروع فيما جرى على يوسف عليه السلام في الجب بعد الفراغ عن ذكر ما وقع بين إخوته وبين أبيه أي وجأت إلى الجب (سَيَّارَةٌ) رفقة تسير من جهة مدين إلى مصر وكان ذلك بعد ثلاثة أيام مضت من زمن لقائه في قول، وقيل: في اليوم الثاني، والظاهر أن الجب كان في طريق سيرهم المعتاد *
وقيل: إنه كان في قفرة بعيدة من العمران فأخطأوا الطريق فأصابوه (فَارْسَلُوا) اليه (وَأَرَدُّهُمْ) الذي يرد الماء ويستقي لهم وكان ذلك مالك بن ذعر الخزاعي *

وقال ابن عطية: الوارد هنا يمكن أن يقع على الواحد وعلى الجماعة اه والظاهر الأول، والتأنيث في (جأت) والتذكير في (أرسلوا-وآردهم) باعتبار اللفظ والمعنى، وفي التعبير بالجمع إيماء إلى كرامة يوسف عليه السلام عند ربه سبحانه، وحذف متعلقه وكذا متعلق الإرسال لظهوره ولذا حذف المتعلق في قوله سبحانه:

(فَأَدْلَى دَلْوَهُ) أي أرسلها إلى الجب ليخرج الماء، ويقال: دلا الدلو إذا أخرجها ملاءى، والدلو من المؤنثات للسماعية فتصغر على دلية وتجمع على أدل. ودلاء ودلى *

وقال ابن الشحنة: إن الدلو التي يستقي بها مؤنثة وقد تذكر، وأما الدلو مصدر دلوت وضرب من السير فذكر ومثلها في التذكير والتأنيث الجب عند الفراء على ما نقله عنه محمد بن الجهم، وعن بعضهم أنه مذكر لا غير وأما البئر مؤنثة فقط في المشهور، ويقال في تصغيرها: بوية؛ وفي جمعها آبار. وأبار. وأبور. وبثار، وفي الكلام حذف أي فأدلى دلوه فتدلى بها يوسف فخرج (قَالَ) استئناف مبني على سؤال يقتضيه الحال *

(يَبْشِرُنِي هَذَا غُلَامٌ) نادى البشري بشارته لنفسه أو لقومه ورفقته كأنه نزلها من زلة شخص فناداه فهو استعارة مكنية وتخيلية أي يا بشري تعالي فهذا أوان حضورك، وقيل: المنادى محذوف كما في ياليت أي يا قومي انظروا واسمعوا بشراي، وقيل: إن هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير قصد إلى النداء *

وزعم بعضهم أن بشري اسم صاحبه ناداه ليعينه على إخراجه، وروى هذا عن السدي. وليس بذلك -

وقرأ غير الكوفيين- يا بشراي- بالاضافة، وأمال فتحة الراء حمزة. والكسائي، وقرأ ورش بين اللفظين *

وروى عن نافع أنه قرأ- يا بشراي- بسكون ياء الاضافة ويلزمه التقاء الساكنين على غير حده: واعتذر بأنه أجرى الوصل مجرى الوقف ونظائر ذلك كثيرة في القرآن وغيره، وقيل: جاز ذلك لأن الألف لدهاته تقوم مقام الحركة، وقرأ أبو الطفيل. والحسن. وابن أبي إسحق. والجاحدري (يا بشري) بقلب الألف ياءاً وإدغامها في ياء الاضافة - وهي لغة لهذيل. ولناس غيرهم- ومن ذلك قول أبي ذؤيب:

سبقوا (هوى) وأعنقوا هواهم فتخروا لسل كل جنب مصرع

ويقولون: ياسدي. ومولى، والغلام- كثيراً ما يطلق على ما بين الحولين إلى البلوغ، وقد يطلق على الرجل الكامل كما في قول لبي الأخيلية في الحجاج بن يوسف الثقفي * غلام إذا هز القناة سقاها * والظاهر أن التنوين فيه للتفخيم، وحق له ذلك فقد كان عليه من أحسن الغلمان، وذكر البغوي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: أعطى يوسف شطر الحسن *

وقال محمد بن إسحق: ذهب يوسف وأمه بثلى الحسن، وحكى الثعالبي عن كعب الأخبار أنه قال: كان

يوسف حسن الوجه جمعد الشعر ضخيم العينين مستوى الخلق أبيض اللون غليظ الساعدين والساقين خفيف البطن صغير السرة وكان إذا تبسم رأيت النور في ضواحه وإن تكلم رأيت شعاع النور من ثناياه ولا يستطيع أحد وصفه وكان حسنه كضوء النهار عند الليل وكان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه قبل أن يصيب الخطيئة، ويحكى أن جوانب الجب بكت عليه حين خرج منها، ولعله من باب بكت الدار لفقد فلان، والظاهر أن قول الوارد (يا بشرى هذا غلام) كان عند وؤيته، وقيل: إنه حين وروده على أصحابه صاحب ذلك ﴿وَأَسْرَوْهُ﴾ أى أخفاه الوارد وأصحابه عن بقية الرقة حتى لا تراه فتقطع فيه، وقيل: أخفوا أمره وكونه وجد في البئر، وقالوا لساير القافلة: دفعه إلينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر، وقيل: الضمير لإخوة يوسف، وذلك أن بعضهم جمع ليتحقق أمره فرآه عند السيارة فآخبر إخوته فجاءوا إليهم فقالوا: هذا غلام أبى لنا فاشتروه منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة أن يقتلوه، وفي رواية أنهم قالوا بالعبرانية: لا تنكر العبودية فنقلت فآقربها واشتروه منهم، وقيل: كان يهودا يأتيه بالطعام فأتاه يوم أخرج فلم يجد في الجب ووجده عند الرقة فآخبر إخوته فآقربهم فقالوا ما قالوا، وروى كون الضمير لإخوة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، قيل: وهو المناسب لإفراد (قال) وجمع ضمير - أسروا - وللو عيدا لآتى قريباً إن شاء الله تعالى، وليس فيه اختلال في النظم، ولا يخفى أن الظاهر ما أشير إليه أولاً، ونصب قوله سبحانه ﴿بِضَاعَةٍ﴾ على الحال أى أخفوه حال كونه متاعاً للتجارة، وفي الفرائد أنه ضمن أسروه معنى جعلوه أى جعلوه بضاعة مسررين إياه فهو مفعول به ●

وقال ابن الحاجب: يمحتمل أن يكون مفعول لاله أى لاجل التجارة وليس شرطه مفقوداً لاتحاد فاعله وفاعل الفعل الملل به إذ المعنى كتموه لاجل تحصيل المال به، ولا يجوز أن يكون تمييزاً وهو من - البضغ - بمعنى القطع وكان البضاعة إنما سميت بذلك لأنها تقطع من المال وتجعل للتجارة، ومن ذلك البضغ بالكسر لما بين الثلاث إلى العشرة أو ما فوق الخمس ودون العشرة، والبضعة للجزيرة المنقطعة عن البر، واعتبر الراغب في البضاعة كونها قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة ولم يعتبر الكثير كونها وافرة ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ١٩﴾ لم يخف عليه سبحانه أسرارهم، وصرح غير واحد أن هذا وعيد لإخوة يوسف عليه السلام على ما صنعوا بأبيهم وأخيه وجعلهم إياه، وهو وعيد لا ابتذال بالبيع والشراء ﴿وَشَرَوْهُ﴾ الضمير المرفوع إما للاخوة فشرى بمعنى باع، وإما للسيارة فهو بمعنى اشترى كما في قوله:

(وشريت) . برداً ليتنى من بعد برد كنت هامة

وقوله: ولو أن هذا الموت يقبل فدية (شريت) أبا زيد بما ملكك يدى

وجوز أن يكون على هذا الوجه معنى باع بناءً على أنهم باعوه لما التقطوه من بعضهم ﴿يَتَنَّبَسُّ﴾ أى نقص وهو مصدر أريد به اسم المفعول أى منقوص، وجوز الراغب أن يكون بمعنى باخس أى ناقص عن القيمة نقصاً ظاهراً، وقال مقاتل: زيف ناقص العيار، وقال قتادة: بنس ظلم لأنه ظلموه في بيعه، وقال ابن عباس: والضحاك في آخرين: البخس الحرام وكان ذلك حراماً لأنه ثمن الحر وسمى الحرام بنس لأنه منخوس البركة أى منقوصها، وقوله سبحانه: ﴿دَرَّهْمٌ﴾ بدل من ثمن أى لادنائر ﴿مَعْدُودَةٌ﴾ أى قليلة وكفى بالعدو عن القلة لأن الكثير يوزن عندهم وكانت عدة هذه الدراهم في كثير من الروايات عشرين درهماً، وفي رواية

عن ابن عباس اثنين وعشرين ، وفي أخرى عنه عشرين وحلة ونعلين ، وقيل : ثلاثين وحلة ونعلين ، وقيل : ثمانية عشر اشتروا بها أخفافا ونعالا ، وقيل : عشرة ، وعن عكرمة أنها كانت أربعين درهما ، ولا يأتي هذا ما ذكره غير واحد من أن عاداتهم أنهم لا يزنون إلا ما باع أو قبة وهي أربعون درهما إذ ليس فيه نفي أن الأربعين قد تعدت (وكانوا فيه) أي في يوسف كانوا الظاهر (من الزاهدين ٢٠) أي الراغبين عنه ، والضمير في (وكانوا) إن كان الإخوة فظاهر وإن كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لأنهم التقطوه والمثقت للشئ متهاون به لا يبالي بما باعه ولأنه يخاف أن يعرض له مستحق ينتزعه من يده فيبيعه من أول مساوم بأو كس الثمن وإن كان لهم وكانوا مبتاعين بأن اشتروه من بعضهم أو من الإخوة فزهدهم لأنهم اعتقدوا فيه أنه آبق يخافون أن يخاطروا بهم في بيعه ، وقيل : ضمير (فيه) للثمن وزهدهم فيه لرداءته أو لأن مقصودهم ليس إلا إبعاد يوسف عليه السلام وهذا ظاهر على تقدير أن يكون ضمير (كانوا) للإخوة ، والجار - على ما نقل عن ابن مالك - متعلق بمحذوف يدل عليه - الزاهدين - أي كانوا زاهدين فيه من الزاهدين ، وذلك أن اللام في الزاهدين اسم موصول ولا يتقدم ما في صلة الموصول عليه ، ولأن ما بعد الجار لا يعمل فيما قبله ، وهل (من الزاهدين) حينئذ صفة لزاهدين المحذوف مؤكدة كما تقول : عالم من العلماء . أو صفة مبنية أي زاهدين بلغ بهم الزهد إلى أن يعدوا في الزاهدين لأن الزاهد قد لا يكون عريقاً في الزاهدين حتى يعد فيهم إذا عدوا . أو يكون خبراً ثانياً ؟ كل ذلك محتمل ، وليس بدلاً من المحذوف لوجود (من) معه ، وقد رتب بعضهم المحذوف أعني وأنافيه من الزاهدين ، وقال ابن الحاجب في أماليه : إنه متعلق بالصلة والمعنى عليه بلا شبهة وإنما فروا منه لما فهموا من أن صلة الموصول لا تعمل فيما قبل الموصول مطلقاً ، وبين صلة - آل - وغيره فرق فإن هذه على صورة الحرف المنزل الجزء من السكامة فلا يتمتع بتقديم معمولها عليها فلا حاجة إلى القول بأن تعلقه بالذكور إنما هو على مذهب المازني الذي جعل - آل - في مثل ذلك حرف تعريف وكأنه لا يرى تقدم معمول المجرور متممته وإلا لم يتم به ذكره ارتفاع المحذوره وزعم بعضهم أنه يلزم بعد عمل اسم الفاعل من غير اعتماد من الغفلة بمكان لأن محل الخلاف عمله في الفاعل والمفعول به الصريح لافي الجار والمجرور الذي يكفيه راحة الفعل ؛ وقال بعض المتأخرين : إن الصفة هنا معتمدة على اسم - كانوا - وهو مبتدأ في الأصل ، والاعتماد على ذلك معتبر عندهم ، في الرضى عند قول ابن الحاجب : والاعتماد على صاحبه ويعني بصاحبه المبتدأ إما في الحال نحو زيد ضارب أخواه . أو في الأصل نحو كان زيد ضارباً أخواه . وظننتك ضارباً أخواك وإن زيداً ضارب غلاماً ، وعلى هذا لا يحتاج في الجواب إلى إخراج الجار والمجرور عن حكم الفاعل والمفعول به الصريح وإن كان له وجه وجهه خلافاً لمن أنكره ، ومن الناس من يتمسك بعموم يتوسع في الظرف والجار والمجرور ولا يتوسع في غيرها في دفع ما يورد على تعلق الجار هنا بالصفة المجرور الواقعة صلة لال كأننا ما كان فليهمه .

هذا والشائع أن الباعة إخوته . والزاهدين هم ، وفي بعض الآثار أنهم حين باعوه قالوا للتاجر : إنه لص آبق فقيدته ووكّل به عبداً أسود فلما جاء وقت ارتحاله بكى عليه السلام فقال له التاجر : مالك تبكي ؟ فقال : أريد أن أصل إلى الذين باعوني لأودعهم وأسلم عليهم سلام من لا يرجع إليهم ، فقال التاجر للعبد : خذه واذهب به إلى مواليه ليودعهم ثم ألقه بالقافلة فأرأيت غلاماً أبر من هذا بمواليه ولا قوماً أجنى منهم فتقدم العبد به إلى إخوته وكان واحد منهم مستيقظاً يحرس الأغنام فلما وصل إليه يوسف وهو يعثر في قيده ما نكب

عليه وبكى ، فقال له : لماذا جئت ؟ فقال : جئت لأودعكم وأسلم عليكم فصاح عليهم أخوهم قوما إلى من أتاكم
يسلم عليكم سلام من لا يرجو أن يراكم أبداً فويل لكم من هذا الوداع فقاموا فجعل يوسف ينكب على كل واحد
منهم ويقبله ويباعقه ، ويقول : حفظكم الله تعالى وإن ضيعتموني آوأكم الله تعالى وإن طردتموني رحمكم الله
تعالى وإن لم ترحقوني قيل : إن الاغنام ألفت ما في بطونها من هول هذا التوديع ، ثم أخذ العبد وطلب القافلة
فبينما هو على الرحلة إذ مر بقبر أمه راحيل في مقابر كنعان فلما أبصر القبر لم يتمالك أن رمى نفسه عليه فاعتقه
وجعل يبكي ويقول : يا أماء ارفعي رأسك من التراب حتى ترى ولدك مقيداً يا أماء إخوتي في الجب طرحوني
ومن أبي فرحوني وبأجنس الأثمان باعوني ولم يرقوا لصغر سنّي ولم يرحموني فأنا أسأل الله تعالى أن يجمع بيني
وبين والدي في مستقر رحمته إنه أرحم الراحمين . فالتفت العبد فلم يره فرجع فرآه على القبر فقال : والله لقد
صدق موابك إنك عبد آبق ثم لطمه لطمه شديدة فغشي عليه ثم أفاق فقال له : لا تؤاخذني هذا قبر أبي نزلت
أسلم عليها ولا أعود بعد لما تكرهه أبداً ثم رفع عينيه إلى السماء وقد تمرغ بالتراب والدموع في وجهه فقال :
اللهم إن كنت لي خطيئة أخلقت وجهي عندك فجهزني فجهزني فجهزني فجهزني فجهزني فجهزني فجهزني فجهزني
وترحمني يا أرحم الراحمين فضجت الملائكة إلى الله تعالى عند ذلك فقال تبارك وتعالى : يا ملائكة هذا نبي وابن أنبيائي
وقد استغاث بي وأنا مقبضه ومغني المستغيثين يا جبريل أدركه فنزل جبريل عليه السلام فقال : يا صديق الله يترك
السلام ويقول لك : مهلا عليك فقد أبكت ملائكة السموات السبع أن تريد أن أطبق السماء على الأرض ؟ فقال :
لا يا جبريل بل أرفق بخلق ربّي فإنه حليم لا يعجل فضرب الأرض بجناحه فهبت ريح حمراء وكسفت الشمس وأظلمت
الغبراء فلم ير أهل القافلة بعضهم بعضاً ، فقال التاجر : انزلوا قبل أن تهلكوا إن سنين عديدة أمر بهذا الطريق
فما رأيت كالأيوم فمن أصاب منكم ذنباً فليتب منه فما أصابنا هذا إلا بذنب اقترناه فأخبره العبد بما فعل مع يوسف ،
وقال ياسيدي : إني لما ضربته رفع عينيه إلى السماء وحرك شفتيه فقال له التاجر : ويحك أهلكتنا وأهلك
نفسك فتقدم إليه التاجر وقال : يا غلام إنا ظلمناك حين ضربناك فإن شئت أن نقص منا فها نحن بين يديك ؟
فقال يوسف : ما أنا من قوم إذا ظلموا يقتصون ولكني من أهل بيت إذا ظلموا عفا وغفروا ولقد عفوت
عنكم رجاء أن يعفو الله تعالى عني فأنجحت الظلمة وسكنت الريح وأسفرت الشمس وأضاءت مشارق الأرض
ومغارها فاسروا حتى دخلوا مصر آمنين وكان هذا التاجر فيما قيل : مالك بن ذعر الذي أخرجه من الجب ، وقيل : غيره
وروي أنه حين ورد به مصر باعه بعشرين ديناراً . وزوجى نعل وثوبين أيضاً ، وقيل : أدخل السوق للبيع
فترافوا في ثمنه حتى بلغ وزنه سكا . ووزنه ورقاً . ووزنه حريراً فاشتراه (١) بذلك العزيز الذي كان على خزائن
مصر عند ملكها ، وقيل : كان خباز الملك وصاحب شرابه ودوابه وصاحب السجن المشهور ، والممول عليه
هو الأول ، واسمه قطفير . أو قطفورا ، والأول مروى عن ابن عباس ، وهو المراد في قوله سبحانه :
(وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ) فهذا الشراء غير الشراء السابق الذي كان بشئ بخس ، وزعم اتحادهما ضعيف
جداً وإلا لا يبقى لقوله : (من مصر) كثير جدوى ، وكان الملك يومئذ الريان بن الوليد العمليقي . وانت في حياة

(١) أخرج ابن إسحق . وابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن مالك بن ذعر لما باع يوسف من العزيز
سأله من أنت فذكر له من هو وابن من هو وكان من مدين فعرفه فقال : لو أخبرتني لم أبصك ثم طلب منه الدعاء فدعا له ، وقال :
بارك الله تعالى لك في أهلك غفلت أمراته اثني عشر بطناً في كل بطن غلامان ، وهذا إذا صح بيعد صحة القصة فأملأه منه

يوسف عليه السلام بعد أن آمن به فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه إلى الإيمان فأبى .
وقيل : كان الملك في أيامه فرعون موسى عليه السلام عاش أربعاً مائة سنة بدليل قوله تعالى : (ولقد جاءكم موسى من قبل بالبينات) ، وقيل : فرعون موسى عليه السلام من أولاد فرعون يوسف عليه السلام ، والآية من قبيل خطاب الأولاد بأحوال الآباء وهو الصحيح ، وظاهر أمر العزيز أنه كان كافراً .
واستدل في البحر على ذلك بكون الصنم في بيته حسبياً يذكر في بعض الروايات .

وقال مجاهد : كان مؤمناً ، ولعل مراده أنه آمن بعد ذلك وإلا فكونه مؤمناً يوم الاشتراء مما لا يكاد يسلم ، نعم
إنه اعتنى بأمر يوسف عليه السلام ولذا قال : ﴿ لَأَمْرَأَتُهُ ﴾ راعيل (١) بنت رعايل ، وهو المروى عن مجاهد .
وقال السدي : زليخا (٢) بنت تملحذا ، وقيل : اسمها راعيل ولقبها زليخا ، وقيل : بالعكس ، والجار الأول
كما قال أبو البقاء : متعلق - بأشتره - كقولك : اشتريته من - بغداد أى فيها أو بها ، أو متعلق بمحذوف
وقم حالاً من الذى . أو من الضمير في - اشترى - أى كائناً من أهل مصر ، والجار الثانى متعلق - يقال -
كما أشرنا إليه لا - بأشتره - ومقول القول : ﴿ أكرمي مثوه ﴾ أى اجعلي محل ثوائه وإقامته كريماً أى حسناً
مرضياً ، وهذا كناية عن إكرامه عليه السلام نفسه على أبلغ وجه وأتمه لأن من أكرم المحل بتنظيفه وفرشه
ونحو ذلك فقد أكرم ضيفه بسائر ما يكرم به ، وقيل : المثوى مقحم يقال : المجلس العالى . والمقام السامى ،
والمعنى أحسن تهده والنظر فيما يقتضيه إكرام الضيف ﴿ عسى أن ينفعنا ﴾ في قضاء مصالحنا إذا تدرب
في الأمور وعرف مجاريها ﴿ أو نتخذ ولدًا ﴾ أى تبناه ونقيم مقام الولد ، وكان فيما يروى عقيباً ، ولعل
الانفصال لمنع الخلو .

وزعم بعضهم أنه لمنع الجمع على معنى عسى أن نبيعه فننتفع بثمنه وليس بشيء ، وكان هذا القول من العزيز
لما نفرس فيه من مخايل الرشد والنجابة ، ومن ذلك قال ابن مسعود رضى الله عنه فيما أخرجه سعيد بن
منصور . والحاكم وصححه . وجماعة : أفرس الناس ثلاثة : العزيز حين نفرس في يوسف فقال لامرأته :
(أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا) الخ . والمرأة التى أنت موسى فقالت لانيها : (يا أبت استأجره) . وأبو بكر حين
استخلف عمر ﴿ وكذلك مكناً ليوسف في الأرض ﴾ أى جعلنا له فيها مكاناً يقال : مكنه فيه أى أثبتته فيه .
ومكن له فيه أى جعل له مكاناً فيه ، ولتقاربهما وتلازمهما يستعمل كل منهما في مقام الآخر قال سبحانه : (وكن أهلكنا
من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لهم) والمراد بالمكان هنا المكاة والمنزلة لا البعد المجرد أو السطح
الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى أو غير ذلك مما ذهب إليه من ذهب من الفلاسفة إن حقاً
وإن باطلاً ، والاشارة إلى ما يفهم من تقدم من الكلام وموافقه من معنى البعد لتفخيمه ، والكاف نصب على
المصدرية أى كما جعلنا له مثوى كريماً في منزل العزيز أو مكاناً علياً في قلبه حتى أمر أمراته دون سائر حواشيه
يا كرام مثواه جعلنا له مكانة رفيعة في أرض مصر ، وفسر الجعل المذكور بجملة وجبها فيما بين أهل مصر
ومحبباً في قلوبهم بناءً على أنه الذى يؤدى إلى الغاية المذكورة في قوله تعالى : ﴿ وَلَنُعَلِّمَنَّ مِنْ تَأْوِيلِ الْآحَادِيثِ ﴾

(١) راعيل يوزن هابل اه منه (٢) وبفتح الزاى وكسر اللام والحاء المعجمة وفي آخره الف وهو المشهور ،
وقيل : أنه بضم أوله على هيئة المصغره منه .

أى بعض تعبير الرؤيا التى عمدتها رؤيا الملك . وصاحبى السجن ، وروى هذا المعنى عن مجاهد ، وهو الظاهر كما يرشد إليه قوله عليه السلام : (ذلك ما أعلنى ربي) سواء جعل معطوفاً على غاية مقدرة ينساق إليها الكلام ويستدعيها النظم كأنه قيل : ومثل ذلك التمكن البدع مكننا ليوسف فى الأرض وجعلنا قلوب أهلها كافة محال محبته ليرتب على ذلك ما يرتب عاجز بينه وبين امرأة العزيز . ولنعلمه بعض تأويل الأحاديث فيؤدى ذلك إلى الرتبة العليا والرياسة العظمى ، ولعل ترك المعطوف عليه للاشعار بعدم كونه مراداً أو جعله علة محذوف كأنه قيل : ولهذا الحكمة البالغة فعلنا ذلك التمكن لاشئء غيرها مما ليس له عاقبة حميدة .

واختار بعض المحققين كون ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده ، والكاف مقحمة للدلالة على تأكيد فخامة شأن المشار إليه على ماذكروا فى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) والمراد به التمكن فى قلب العزيز أو فى منزله وكون ذلك تمكينا فى الأرض بملابسة أنه عزيز فيها لما أن الذى عليه يدور تلك الأمور إنما هو التمكن فى جانب العزيز ، وأما التمكن فى جانب الناس كافة فتأديته إليها إنما هى باعتبار اشتغاله على ذلك التمكن ، ولا يخفى أن حمل التمكن على الأرض على التمكن فى قلب العزيز . أو فى منزله خلاف الظاهر ، وكذا حمله على ما تقدم ، ولعل الظاهر حمله على جعله ملكاً يتصرف فى أرض مصر بالأمر والنهى إلا أن فى جعل التعليم المذكور غاية له خفاء لأن ذلك الجعل من آثاره ونتائجه المتفرعة عليه دون العكس ولم يعهد منه عليه السلام فى تضاعيف قضايا العمل بموجب الرؤيا المنبهة على الحوادث قبل وقوعها عهداً مصححاً لجعله غاية لذلك وما وقع من التدارك فى أمر السنين قائماً هو عمل بموجب الرؤيا السابقة المعهودة وإرادة ل يظهر تعليمنا له كما ترى ، وكأن من ذهب إلى ذلك - لأنه الظاهر - أراد بتعليم تأويل الأحاديث تفهيم غوامض أسرار الكتب الإلهية ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيكون المعنى حيثئذ مكننا له فى أرض مصر ليتصرف فيها بالعدل ولنعلمه معانى كتب الله تعالى وأحكامها ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيقضى بها بين أهلها ، والتعليم الاجمالى لتلك الأحاديث وإن كان غير متأخر عن تمكينه بذلك المعنى إلا أن تعليم كل معنى شخصى يتفق فى ضمن الحوادث والارشاد إلى الحق فى كل نازلة من النوازل متأخر عن ذلك صالح لأن يكون غاية له ، وأودج بعضهم الانجم تحت الإشارة بذلك ، وفيه بحث فتدبر ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾ لا يمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد بل إننا أمره لشيء . إذا أراد أن يقول له كن فيكون ، ويدخل فى عموم المصدر المضاف شؤونه سبحانه المتعلقة يوسف عليه السلام دخوله أو لياً أو متول على أمر يوسف عليه السلام فيدبره ولا يكله إلى غيره ، وإلى رجوع ضمير أمره إلى الله تعالى ذهب ابن جبير ، وإلى رجوعه إلى يوسف عليه السلام ذهب القرطبي ، وأياً ما كان فالكلام على ما فى الكشف تنذيل أما على الأول فلجريه مجزئ قوله تعالى : (إن الباطل كان زهوقاً) من سابقة لأنه لما كانت غالباً على جميع أموره لا يزاحمه أحد ولا يتمتع عليه مراد كانت إرادته تمكين يوسف وكيه و الوقوع رضيعى لبان ، وأما على الثانى فلأن معناه أنه الغالب على أمره يتولاه بلطف صنعه وجزيل إحسانه وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل فأين يقع كيد الاخوة وغيرهم كأمارة العزيز موقعه فهو كقوله :

وعلام أركبه إذا لم أنزل من سابقه أعنى فدعوا نزال فكنت أول نازل

والآية على الأول صريحة في مذهب أهل السنة ﴿وَلَكِنَّا كَثَرْنَا لَهَا لَعْلَمُونَ ٢١﴾ أن الأمر كذلك فيما يأتون ويذرون زعماء منهم أن لهم من الأمر شيئاً ، وأنى لهم ذلك ؟ وأن الأمر كله لله عز وجل ، ألا يعلمون لطائف صنعه وخفايا فضله ، والمراد - بأكثر الناس - قيل : الكفار ، ونقل ذلك عن ابن عطية .
وقيل : أهل مصر ، وقيل : أهل مكة ، وقيل : الأكثر بمعنى الجميع ، والمراد أن جميع الناس لا يطلعون على غيبه تعالى ، والأولى أن يبقى على ما يقادرونه ولا يقتصر في تفسيره على ما تضمنته الأقوال قبل ، بل يراد به من نفي عنه العلم بما تقدم كانتأماً كان ، ولا يبعد أن يندرج في عمومه أهل الاعتزال ﴿وَمَا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ أى بلغ زمان انتهاء اشتداد جسمه وقوته ، وهو سن الوقوف عن النمو المعتد به أغنى ما بين الثلاثين والأربعين ، وسئل القاضي النحوى مذهب الدين محمد بن علي بن علي بن أبي طالب الخيمى عنه ، فقال : هو خمس وثلاثون سنة وتماه أربعون . وقال الزجاج : هو سبعة عشر عاماً إلى نحو الأربعين ، وعن مجاهد . وقادة - ورواه ابن جبير - عن ابن عباس أنه ثلاثة وثلاثون . أو ثلاثون . أو أحد وعشرون ، وقال الضحاك : عشرون وحكى ابن قتيبة أنه ثمان وثلاثون . وقال الحسن : أربعون ، والمشهور أن الإنسان يقف جسمه عن النمو إذا بلغ ذلك ، وإذا وقف الجسم وقفت القوى والشهائم والأخلاق ولذا قيل :

إذا المرء في الأربعين ولم يكن له دون ما هو حياء ولا ستر

فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى وإن جرب أسباب الحياة له العمر

وقيل : أقصى الأشد إثنان وستون ، وإلى كون الأشد منتهى الشباب والقوة قبل أن يؤخذ في النقصان ذهب أبو عبيدة . وغيره من ثقات اللغويين ، واستظهره بعض المحققين ، وهو عند سيبويه جمع واحد شدة - كنعمة . وأنعم - وقال الكسائي . والفراء : إنه جمع شد نحو : صك . وأصلك ، وفلس . وأفلس - وهذا على ما ذكر أبو حاتم يوجب أن يكون مؤنثاً لأن كل جمع على أفعل مؤنث .

وزعم عن أبي عبيدة أنه لا واحد له من لفظه عند العرب ، وقال الفراء : أهل البصرة يزعمون أنه اسم

واحد لكنه عل بناء ندر في المفردات وقلنا رأينا اسماً على أفعل إلا وهو جمع ﴿ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا﴾ أى حكمة

وهي في لسان الشرع العلم النافع المؤيد بالعمل لأنه بدونه لا يعتد به ، والعمل بخلاف العلم سفة ، وأحكام بين الناس

﴿وَعِلْمًا﴾ يعنى علم تأويل الرؤيا ، وخص بالذكر لأنه غير داخل فيها قبله ، أو أفرد بالذكر لأنه عماله شأنه وليوسف

عليه السلام به اختصاص تام كذا قيل ، وفسر بعضهم الحكمة بالنبوة والعلم بالتفقه في الدين ، وقيل : الحكمة حبس النفس

عن هواها وصونها عما لا ينبغي . والعلم هو العلم النظرى ، وقيل : أراد بالحكمة الحكم بين الناس . وبالعلم العلم

بوجوه المصالح فإن الناس كانوا إذا تحاكموا إلى العزيز أمره بأن يحكم بينهم لما رأى من عقله وإصابته في الرأى •

وعن ابن عباس أن الحكم النبوة . والعلم الشريعة وتكثيرهما للتفخيم أى حكماً وعِلماً لا يكتنه كنههما

ولا يقادر قدرهما ، وتعقب كون المراد بالعلم العلم بتأويل الأحاديث - بأن قوله سبحانه : ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى

مثل ذلك الجزاء العجيب ﴿يَجْزَى الْمُحْسِنِينَ ٢٢﴾ أى كل من يحسن في عمله - يأباه لأن ذلك لا يصلح أن يكون

جزاء لأعماله الحسنة التى من جملتها معانة الأحرار والشدائد إلا أن يخص بعلم تأويل ربوبيا الملك فإن ذلك

حيث كان عند تنأهأ أيام البلاء صأح أن يعد إيتأه من جملة الجزء ؛ وأما رؤأ باصأحي السجن فقد لبث عليه السلام بعد تعبيرها في السجن بضع سنين، وفي تعليق الجزء المذكور بالمأحسنين إشعار بعلية الإأسان له و تنبيهه على أنه تعالى إنما آتأه ما آتأه لكونه مأسنأ في أأعله مأقنأ في عففوان أمره ، ومن هنا قال الأسن : من أأسن عبادة الله سبحانه في شببته آتأه الله تعالى الأسمكة في أ كتهاله ، واستشكل مأفأده تعليق الحكم بالمأشقت من العلية على تقدير أن يراد من الأسمكة العلم المأؤيد بالأعمل مثلاً بأن إأسان العمل لا يكون إلا بعد العلم به فلو كان العلم المأؤيد به مثلاً علة الإأسان بذلك لزم الدور *

وأأجب بأن إأسان العمل مأكن أن يكون بطريق آخر كالتقليد والتوفيق الإلهأى فمكون سببا للعلم به عن دليل عقلى أو سمعى ، أو المراد بالأعمال الغير المأوقفة على السمع فمكون ذلك السبب للعلم بما شرع له من الأعمال، وقال بعض المأققين : الظاهر تفاير العلبين كآ في الأثر « من عمل بما علم يسر الله تعالى له علم ما لم يعلم » ، وعن الضأاك تفسير (المأسنين) بالصأبرين على النوائب ﴿ وَرَوَدَتْهُ أَثَى هُوَ فِي بَيْتَهَا ﴾ رجوع إلى شرح مأجرى عليه عليه السلام في منزل العزب بعد مأمر امرأته يا كرام مثواه ، وقوله سبحانه : (وكذلك مكنا ليوסף) إلى هنا اعأراض أئى به بعمودأا للقصة ليعلم السامع من أول الأمر أن مأقيه عليه السلام من الفتن الأى سأأكى بآفاصلها له غاية جميلة وعاقبة حميدة وأنه عليه السلام مأسن في أأعله لم يصدر عنه مأأخل بآزأته ، والمراودة (١) المطالبة برفق من راد يرود إذا ذهب وجاء لأطب شئ ، ومنه الرائد لأطلاب السكلا والماء ، وباعأبار الرفق أيل : رادت لأبل في مشبها ترود رودانا ، ومنه بنى المروء هوىقال : أرود يرود إذا رفق ، ومنه بنى رويء ؛ والإرادة مأقولة من راد يرود إذا سعى في لأطب شئ وهى مفاعلة من واحد نحو مطالبة الدائن ومأاطلة المأديون . ومداواة الطيب . وغير ذلك بما يكون من أأأ الجانبين الفعل ومن الآخر سببه فان هذا الأفعال وإن كانت صادرة عن أأأ الجانبين لكن لما كانت أسبأها صادرة عن الجانب الآخر جعلت كأنها صادرة عنهمأ ، قال شيخ الإسلام : وهذا باب لأطيف المسلك مبنى على اعأبار أقيق لأحققه أن سبب الشئ يقوم مقامه ويأطلق عليه اسمه كآ في قولهم : كما تدبب تدان . أى كآ أئزى أئزى ، فان فعل البأءى وإن لم يكن جزءا لكنه لكونه سبأ للجزأ أطلق عليه اسمه ، وكذلك إرادة القيام إلى الصلاة وإرادة قراءة القرآن حيث كأتا سببا للقيام . والقراءة عبر عنهمأ بهما أليل : (إذا قم إلى الصلاة) (فاذا قرأت القرآن) وهذه قاعدة مطردة مستمرة ، ولما كانت أسبأب الأفعال المذكورة فمأ أئن فيه صادرة عن الجانب المأقابل لأانب فأعلاها فان مطالبة الدائن للمأاطلة الأى هى من جانب الغريم وهى منه للمأاطلة الأى من جانب الدائن ، وكذا مداواة الطيب للمرض الذى هو من جانب المريض ، وكذلك مراوئدتها فمأ أئن فيه أجمال يوسف عليه السلام نزل صدورها عن مأالها بمنزلة صدور مسبأاتها الأى هى تلك الأفعال فبنى الصبغة على ذلك وروعى جانب الأقيقة بأن أسند الفعل إلى الفاعل وأوقع على صاحب السبب فأأمل أه ه وكأنه أشار بالأمر بالتأمل إلى مأفيه بما لا أئنى على ذوبه ، وفي السكشف المراودة منازعة في الرود بأن يكون له مقصد أئمأاً وذهاباً للمفاعل مقصد آخر فأله فهمأ ، ومعنى المفاعلة ههنا إما المأالعة في روءها أو الدلالة على أأأافهما فيه فانها أألبت منه الفعل وهو لأطب منها التارك وهذا أبلف ولما كان منازعة أئى - بعن - في قوله

تعالى : ﴿ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ كما تقول : جاذبته عن كذا دلالة على الابعاد وتحصيل الجذب البالغ ، ولهذا قال في الاساس : ومن المجاز راوده عن نفسه خادعه عنها .

وقال الزخشرى هنا : أى فعلت ما يفعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذى لا يريد أن يخرج من يده ، ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الورد ، ولهذا النكتة جعل كناية عن التحمل لموافقته لإياها ، والعدول عن التصريح باسمها للحفاظ على الستر ما أمكن . أول للاستجهان بذكره ، وإيراد ما واصل دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المراودة فإن كونه في بيتها بما يدعو إلى ذلك (١) ولاظهار كمال نزاهته عليه السلام فإن عدم ميله اليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها ينادى بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفة ، وإضافة البيت إلى ضميرها لما أن العرب تضيف البيوت إلى النساء باعتبار أنهن القائمات بمصلحته أو الملازمات له ، وخرج على ذلك قوله تعالى : (وقرن في يوتكن) وكثر في كلامهم صاحبة البيت . وربة البيت للمرأة ، ومن ذلك : ياربة البيت قومي غير صاغرة . ﴿ وَغَلَقْتُ الْأَبْوَابَ ﴾ أى أبواب البيت ، وتشديد الفعل للتكثير في المفعول إن قلنا : إن الأبواب كانت سبعة كما قيل ، فإن لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكانه غلق مرة بعد مرة أو بمغلاق بعد مغلاق ، وجمع (الأبواب) حيث إذا لجعل كل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد إغلاقه بمنزلة تعدده ، وزعم بعضهم أنه لم يغلَق إلا بابان : باب الدار . وباب الحجرية التي هما فيها . وادعى بعض المتأخرين أن التشديد للتعددية وأن كونه للتكثير وهم مغللا ذلك بأن (غلقت الأبواب) غلقاً لغة رديئة متروكة حسبا ذكره الجوهري ، ورد بأن إفادة التعددية لا تنافي إفادة التكثير معها فإن مجرد التعددية يحصل بباب الافعال فاختيار التفعيل عليه لاحد الامرين ، ولذا قال الجوهري أيضا : (و غلقت الأبواب) شدد للتكثير اه .

وفي الحواشي الشهادية أنه لم يبتئ به المراد لان ما نقله عليه لاله لان الرديء الذى ذكره اللغويون إنما هو استعمال الثلاثي منه لا أن له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعددية فتعديده لازم في الثلاثي وغيره سواء كان رديئا أو فصيحا فتعين أنه للتكثير ، وقد قال بذلك غير واحد ، فالواهم ابن أخت خالة الموم فافهم .

﴿ وَقَالَتْ هَيْت لَكَ ﴾ أى أسرع فهي اسم فعل أمر مبنى على الفتح كائين ، وفسرها الكسائي . والفراء بتعال ، وزعم أنها كلمة حورانية وقعت إلى أهل الحجاز فتكلموا بها ، وقال أبو زيد : هي عبرانية ، وعن ابن عباس . والحسن هي سريانية ، وقال السدي : هي قبطية .

وقال مجاهد . وغيره . هي عربية تدعو بها إلى نفسها (٢) وهي كلمة حث وإقبال ، واللام للتيين كالتي في سبائك فهي متعلقة بمحذوف أى إرادتى كائنة لك . أو أقول لك ، وجوز كونها اسم فعل خبرى كيهات ، واللام متعلقة بها والمعنى تيبأت لك ، وجعلها بعضهم على هذا للتيين متعلقة بمحذوف أيضا لأن اسم الفعل لا يتعلق به الجار ، والتاء مطلقا من بنية الكلمة ، وليس تفسيرها بتهيأت لكون الدال على التكلم التاء ليرد أنها

(١) قيل لواحدة : ما حلك على ما أنت عليه بما لاخير فيه ؟ قالت : قرب الوساد اه منه (٢) قال أبو حيان : ولا يبعد اتفاق اللغات في لفظة واحدة ، وقد وجد ذلك في كلام العرب مع لغات غيرهم ، وقال الجوهري : هوت وهيت به صاح به ودعاه ، ولا يبعد أن يكون مشتقا من اسم الفعل كما اشتقوا من اجل نحو سبوح وحمل اه منه

إذا كانت بمعنى تهيأت لا تكون اسم فعل بل تكون فعلا مسنداً إلى ضمير المتكلم بل لأنه لما بينت التهيؤ بأنه لازم كونها هي المتهيأة كما إذا قيل لك : قربني منك فقلت : هيهات فانه يدل على معنى بعدت بالقرينة .
وقرأ ابن كثير . وأهل مكة (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وضم التاء تشبيهاً له بحيث .
وقرأ أبو الأسود . وابن أبي إسحق . وابن محسن . وعيسى البصرة ؛ وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وكسر التاء تشبيهاً له بحجر ، والكلام فيها على هاتين القراءتين كالشك في القراءة السابقة .

وقرأ نافع . وابن عامر . وابن ذكوان . والاعرج . وشيبة . وأبو جعفر (هيت) بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وتاء مفتوحة ، وحكى الخلواني عن هشام أنه قرأ كذلك إلا أنه همز ، وتقرب ذلك الداني تبعاً لأبي على الفارسي في الحجة ، وقد تبعه أيضاً جماعة بأن فتح التاء في ذكر وهم من الراوى لأن الفعل حيثئذ من التهيؤ ، ويوسف عليه السلام لم يتهيأ لها بدليل (وراودته) الخ فلا بد من ضم التاء ، ورد ذلك صاحب النشر بأن المعنى على ذلك تهيأت أمرك لأنها لم تنيسر لها الخلوة به قبل . أو حسنت هيئتك ، و (لك) على المعنيين لليان ، والرواية عن هشام صحيحة جاءت من عدة طرق ، وروى عنه أيضاً (١) أنه قرأ بكسر الهاء والهمزة وضم التاء ، وهي رواية أيضاً عن ابن عباس . وابن عامر . وأبي عمرو أيضاً ، وقرأ كذلك أبو رجاء . وأبو وائل . وعكرمة . ومجاهد . وقتادة . وطلحة . وآخرون (٢) .

وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما . وابن أبي إسحق كذلك إلا أنهما سهلا الهمزة ، وذكر النحاس أنه قرئ بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وكسر التاء ، وقرئ أيضاً هيا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء ، وهي على ما قال ابن هشام : لغة (هيت) ، وقال بعضهم : إن القراءات كلها لغات وهي فيها اسم فعل بمعنى هلم ، وليست التاء ضميراً ، وقال آخر : إنها لغات والكلمة عليها اسم فعل إلا على قراءة ضم التاء مع الهمز وتركه فإن الكلمة عليها تحتمل أن تكون فعلاً رافعاً لضمير المتكلم من هاء الرجل يهت كجاء يهت إذا حسنت هيئته . أو بمعنى تهيأت ، يقال : هتت وتهيأت بمعنى ، وإذا كانت فعلاً تعلققت اللام بها ، ونقل عن ابن عباس أيضاً أنه قرأ هيئت مثل حببت وهي في ذلك فعل مبنى للمفعول مسهل الهمزة من هيأت الشيء كأن أحداً هياها له عليه السلام (قَالَ مَسَاءَ اللَّهِ) نصب على المصدر يقال : عذت عوداً . وعياداً . وعيادة . ومعاذاً أى أعوذ بالله عز وجل معاذاً مما تريد مني ، وهذا اجتناب منه عليه السلام على أتم الوجوه وإشارة إلى التعليل بأنه منكر هائل يجب أن يعاذ بالله جل وعلا للخلاص منه ، وما ذلك إلا لأنه قد علم بما أراه الله تعالى ما هو عليه في حد ذاته من غاية القبح ونهاية السوء ، وقوله تعالى : (إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ) تعليل ببعض الأسباب الخارجية ، أعشى يكون مؤثراً عندها وداعياً لها إلى اعتباره بعد التنبيه على سببه الذاتي التي لا تكاد تقبله لما سولت لها نفسها ، والضمير للشأن ، وفي تصدر الجملته به من الإيذان بفخامة مضمونها ما فيه مع زيادة تقريره في الذهن أى إن الشأن الخطير هذا أى هو ربى أى سيدى العزيز أحسن تعهدى حيث أمرك يا كرامى على أكل وجهه فكيف يمكن أن أسئ إليه بالحياة في حرمه ؟ وفيه إرشادها إلى رعاية حق العزيز بالطف ووجه ، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد . والسدى .

وابن أبي إسحق، وتعقب بأن فيه إطلاق الرب على غيره تعالى فإن أريد به الرب بمعنى الخالق فهو باطل لأنه لا يمكن أن يطلق نبي كريم على مخلوق ذلك، وإذا أريد به السيد فهو عليه السلام في الحقيقة بملوك له، ومن هنا - وإن كان فهذا ذكر نظر ظاهر - اختار في البحر أن الضمير لله تعالى، و(ربي) خبر إن، و(أحسن مثواي) خبر ثان، وأهو أخير، والأول بدل من الضمير أي إنه تعالى خالق أحسن مثواي يعطف قلب من أمره بإكرامه على فكيف أعصيه بارتكاب تلك الفاحشة الكبيرة؟ وفيه تحذير لها عن عقاب الله تعالى، وجوز على تقدير أن يكون الرب بمعنى الخالق كون الضمير للشأن أيضاً، وأياً ما كان في الاختصار على ذكر هذه الحالة من غير تعرض لاقضائها الامتناع عما دعت إليه إيدان بأن هذه المرتبة من البيان كافية في الدلالة على استحالة وكونه مما لا يدخل تحت الوقوع أصلاً، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ ٢٣﴾ تعليل غيب لتعليل للامتناع المذكور، والفلح الظفر وإدراك البغية، وذلك ضربان: دينوي. وأخروي، فالأول الظفر بالسعادات التي تطيب بها حياة الدنيا وهو البقاء. والغنى. والعز، والثاني أربعة أشياء: بقاء بلا ناء. وغنى بلا فقر. وعز بلا ذل. وعلم بلا جهل، ولذلك قيل: لا عيش إلا عيش الآخرة، ومعنى أفلح دخل في الفلاح كأصبح وأخوانه، ولعل المراد به هنا الفلاح الآخروي، وبالظالمين كل من ظلم كائناً من كان فيدخل في ذلك المجاوزون للاحسان بالاساءة والعصاة لأم الله تعالى دخولاً أولاً، وقيل: الزناة لأنهم ظالمون لأنفسهم، وللمزني بأهله، وقيل: الخائون لأنهم ظالمون لأنفسهم أيضاً ولمن خانوه ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ أي بمخالطته إذالهم - سواء استعمل بمعنى القصد والارادة مطلقاً أو بمعنى القصد الجازم والعقد الثابت كما هو المراد هنا - لا يتعلق بالأعيان.

والمعنى أنها قصدت المخالطة وعزمت عليها عزماً جازماً لا يلويها عنه صارف بعد ما باشرت مباديها وفعلت ما فعلت مما قص الله تعالى، ولعلها قصدت هنالك لأفعال آخر من بسط يدها إليه وقصد المعانقة وغير ذلك مما اضطره عليه السلام إلى الهرب نحو الباب، والتأكد لدفع ماعسى يتوهم من احتمال إقلاعه عما كانت عليه بما في مقاتله عليه السلام من الزواجر ﴿وَمَهْمَهَا﴾ أي مال إلى مخالطتها بمقتضى الطبيعة البشرية كبل الصائم في اليوم الحار إلى الماء البارد، ومثل ذلك لا يكاد يدخل تحت التكليف لأنه عليه السلام قصدها قصداً اختيارياً لأن ذلك أمر مذموم تنادى الآيات على عدم اتصافه عليه السلام به، وإنما عبر عنه بالهم لمجرد وقوعه في صفة ههما في الذكر بطريق المشابهة لا لشبهه به كما قيل، وقد أشير إلى تغايرهما كما قال غير واحد: حيث لم يلزاً في قرن واحد من التعبير بأن قيل: ولقد هما بالمخالطة أو هم كل منهما بالآخر وأكد الأول دون الثاني.

﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ أي حجته الباهرة الدالة على كمال قبح الزنا وسوء سبيله، والمراد برؤيته لها كمال إيقانه بها ومشاهدته لها مشاهدة واصلة إلى مرتبة عين اليقين، وقيل: المراد برؤية البرهان حصول الأخلاق وتذكر الأحوال الرادعة عن الإقدام على المنكر، وقيل: رؤية (ولا تقربوا الزنا لأنه كان فاحشة وساء سبيلاً) مكتوباً في السقف، وجواب (لولا) محذوف يدل عليه الكلام أي لولا مشاهدته البرهان لجرى على موجب ميله الجلي لكنه حيث كان مشاهداً له استمر على ما هو عليه من قضية البرهان، وهذا مذهب إليه بعض المحققين في معنى الآية وهو قول بإثبات هم له عليه السلام إلا أنه هم غير مذموم.

وفي البحر أنه لم يقم منه عليه السلام هم بها البتة بل هو مني لوجود رؤية البرهان كما تقول: قارفت الذنب

لولا أن عصمك الله تعالى ولا نقول. إن جواب (لولا) متقدم عليها وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها، وقد ذهب إلى الجواز الكوفيون ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري. وأبو العباس المبرد بل نقول: إن جواب (لولا) محذوف لدلالة ما قبله عليه كما يقول جمهور البصريين في قول العرب: أنت ظالم إن فعلت كذا فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم، ولا يدل قولهم: أنت ظالم على ثبوت الظلم بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل، وكذلك ههنا التقدير (لولا أن رأى برهان ربه) لهم بها فكان يوجد الهم على تقدير انتفاء رؤية البرهان لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهم، والمراد بالبرهان ما عنده عليه السلام من العلم الدال على تحريم ما هممت به وأنه لا يمكن الهم فضلاً عن الوقوع فيه، ولا التفات إلى قول الزجاج: ولو كان الكلام ولهم بها كان بعيداً فكيف مع سقوط اللام لأنه توهم أن قوله تعالى: (هم بها) هو جواب (لولا) ونحن لم نقل بذلك، وإنما قلنا إنه دليل الجواب على أنه على تقدير أن يكون نفس الجواب قد يقال: إن اللام ليست بلازمة بل يجوز أن يأتي جواب (لولا) إذا كانت بصيغة الماضي باللام وبدونها يقال: لولا زيد لا كرتك ولولا زيد أكرمتك، فنذهب إلى أن المذكور هو نفس الجواب لم يبعد، وكذا لا التفات أيضاً لقول ابن عطية: إن قول من قال إن الكلام قد تم في قوله تعالى: (ولقد هممت به) وأن جواب (لولا) في قوله سبحانه: (وهم بها) وأن المعنى (لولا أن رأى برهان ربه) لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام يردده لسان العرب، وأقوال السلف لما في قوله: يردده لسان العرب من البحث وقد استدل من ذهب إلى الجواز بوجوده في لسان العرب فقد قال سبحانه: (إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها) فقوله سبحانه: (إن كادت) إلخ إما أن يكون هو الجواب على ما ذهب إليه ذلك القائل، وإما أن يكون دليل الجواب على ما قرئناه، وأما أقوال السلف فالذي نعتقه أنه لم يصح منها شيء عنهم لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضاً مع كونها قاذحة في بعض فساق المسلمين فضلاً عن المقطوع لهم بالعصمة على أن ماروى لا يساعد عليه كلام العرب لأنه يقتضي كون الجواب محذوفاً لغير دليل لأنهم لم يقدرُوا بناءً على ذلك لهم بها وكلام العرب لا يدل إلا على أن يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط لأنه الدليل عليه، هذا ومن ذهب إلى تحقق الهم القبيح منه عليه السلام الواحدى فإنه قال في كتاب البسيط: قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع إلى روايتهم الآخذون لنا وأول عن شاهد التنزيل: هم يوسف عليه السلام أيضاً هذه المرأة هما صحبهما وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زال كل شهوة عنه ●

قال أبو جعفر الباقر: رضى الله تعالى عنه باستاده عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «طمعت فيه وطمع فيها» وكان طمعه فيها أن هم أن يحل التهمة ●

وعن ابن عباس أنه حل الهيمان وجلس منها مجلس الختان، وعنه أيضاً أنها استلفت له وقعد بين رجلها ينزع ثيابه، ورووا في البرهان روايات شتى: منها ما أخرجه أبو نعيم في الحلية عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها قامت إلى صنم مكل بالدر والياقوت في ناحية البيت فسترته بثوب أبيض بينها وبينه، فقال عليه السلام: أى شيء تصنعين؟ فقالت: أستحي من إلهى أن يرانى على هذه السوءة فقال: تستحين من صنم لا يأكل ولا يشرب ولا أستحي أنا من إلهى الذى هو قائم على كل نفس بما كسبت؟ ثم قال: لا تنالها متى أبداً وهو البرهان الذى رأى، ومنها ما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنه عليه السلام مثل له يعقوب عليه السلام فضرِب

بيده على صدره، ومنها ما أخرجه عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنه مثل له يعقوب عاضاً على إصبعيه وهو يقول : يا يوسف أتهم بعمل السفهاء وأنت مكتوب من الأنبياء ومنها ما أخرجه عن القاسم بن أبي بزة قال : نودي يا ابن يعقوب لا تكونن كالطير له ريش فإذا زنى فقد ليس له ريش فلم يعرض للنداء وقعد فرفع رأسه فرأى وجه يعقوب عاضاً على إصبعه فقام مرعوباً استحياءً من أبيه إلى غير ذلك ، وتعقب الإمام الرازي ما ذكر بأن هذه المعصية التي نسبوها إلى يوسف - وحاشاه - من أقبح المعاصي وأنكرها ، ومثلها لو نسب إلى أفسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه ، فكيف يجوز إسناده إلى هذا الصديق الكريم ؟ وأيضاً إن الله سبحانه شهد بكون ماهية السوء وماهية الفحشاء مصر وقتين عنه ، ومع هذه الشهادة كيف يقبل القول بنسبة أعظم السوء والفحشاء إليه عليه السلام ، وأيضاً إن هذا الهم القبيح لو كان واقعاً منه عليه السلام كما زعموا وكانت الآية متضمنة له لكان تعقيب ذلك بقوله تعالى : (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) خارجاً عن الحكمة لأننا لو سلمنا أنه لا يدل على نفي المعصية فلا أقل من أن يدل على المدح العظيم ، ومن المعلوم أنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي إقدامه على معصية عظيمة ثم إنه يمدحه ويثني عليه بأعظم المدائح والأثنية ، وأيضاً إن الأكابر كالأنبياء متى صدرت عنهم زلة أو هفوة استعظموا اذلك وأتبعوه باظهار الندامة والتوبة والتخضع والتصل فلو كان يوسف عليه السلام أقدم على هذه الفاحشة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بذلك ، ولو كان قد أتبعها لحكى وحيث لم يكن علمنا أنه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب أصلاً ، وأيضاً جميع من له تعلق بهذه الواقعة قد أفصح ببراءة يوسف عليه السلام عن المعصية كالإتيان على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، ومن نظر في قوله سبحانه : (إنه من عبادنا المخلصين) رآه أفصح شاهد على برائه عليه السلام ، ومن ضم إليه قول إيليس : (فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) وجد إيليس مقراً بأنه لم يغوه ولم يضله عن سبيل الهدى كيف وهو عليه السلام من عباد الله تعالى المخلصين بشهادة الله تعالى ، وقد استثناهم من عموم (لأغوينهم أجمعين) .
وعندهذا يقال للجهلة الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام تلك الفعل الشنيعة : إن كانوا من أتباع الله سبحانه فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته عليه السلام ، وإن كانوا من أتباع إيليس فليقبلوا شهادته ، ولعلمهم يقولون كفا في أول الأمر من تلامذته إلى أن نخرجنا فردنا عليه في السفاهة كما قال الحريري :

و كنت امرأة من جند إيليس فأنهتني في الحال حتى صار إيليس من جندي
فلو مات قبلي كنت أحسن بعده طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

ومن أمعن النظر في الصحيح وأصف جزم أنه لم يبق في يد الواحد ومن وافقه إلا مجرد التصلف وتعديد أسماء المفسرين ولم يجد معهم شبهة في دعواهم المخالفة لما شهد له الآيات البينات سوى روايات واهيات *
وقد ذكر الطيبي طيب الله تعالى نراه بعد أن نقل ما حكاه محي السنة عن بعض أهل الحقائق من أن الهم همان : هم ثابت وهو ما كان معه عزم وعقد ورضا مثل هم امرأة العزيز . وهم عارض وهو الخطرة وحديث النفس من غير اختيار ولا عزم مثل هم يوسف عليه السلام أن هذا التفسير هو الذي يجب أن نذهب إليه وتتخذ مذهباً ، وإن نقل المفسرون ما نقلوا لأن متابعة النص القاطع وبراءة المعصوم عن تلك الرذيلة وإحالة التقصير على الرواة أولى بالمصير إليه على أن أساطين النقل المتقين لم يرووا في ذلك شيئاً مرفوعاً في كتبهم ، وجل تلك الروايات بل كلها مأخوذة من مسألة أهل الكتاب اه ، نعم قد صحح الحاكم بعضاً من الروايات التي استند إليها

من نسب تلك الشيعة اليه عليه السلام لكن تصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند ذوى الاعتباره وفي إرشاد العقل السليم بعد نقل نبذة منها إن كل ذلك إلا خرافات وأباطيل تمجها الأذان وتردها العقول والأذهان ويل لمن لا كهأ ولفقها أو سمعها وصدقها ، ثم إن الامام عليه الرحمة ذكر في تفسير الآية الكريمة بعد أن منع دلالتها على الهم ما حاصله : إنا سلمنا أن الهم قد حصل إلا أنا نقول : لا بد من إضمار فعل مخصوص يجعل متعلق الهم إذ الذوات لا تصلح له ولا يتعين ما زعموه من إيقاع الفاحشة بها بل نضمه شيئاً آخر يغير ما أضمره ، فنقول : المراد هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لأنه الذي يستدعيه حاله عليه السلام ، وقد جاء همت بقلان أى قصده ودفعته وبضمير فى الأول المخاطبة والتمتع ونحو ذلك لأنه اللائق بحالها ، فان قالوا : لا يبقى حينئذ لقوله سبحانه : (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة قلنا : بل فيه أعظم القوائد وبيانه من وجهين الأول أنه تعالى أعلم يوسف أنه لو هم بدفعها لفعلت معه ما يوجب هلاكه فكان فى الامتناع عن ذلك صون النفس عن الهلاك ، الثانى أنه لو اشتغل بدفعها فلربما تعلق به فكان يتمزق ثوبه من قدام ، وكان فى علم الله تعالى أن الشاهد يشهد بأن ثوبه لو كان متمزقا من قدام لكان هو الجاني . ولو كان متمزقا من خلف لكانت هى الجانية فأعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها وفرغها حتى صارت الشهادة حجة له على برامته عن المعصية ، وإلى تقدير الدفع (١) ذهب بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فى الجواهر والدرر للشعراني : سألت شيخنا عن قوله تعالى : (ولقد همت به وهم بها) ما هذا الهم الذى أبهم فقد تكلم الناس فيه بما لا يليق برتب الانبياء عليهم السلام ؟ فقال : لا أعلم قلت : قد ذكر الشيخ الاكبر قدس سره أن مطلق اللسان يدل على أحدية المعنى ، ولكن ذلك أكثرى لاطل فالحق أنها همت به عليه السلام لقمهره على ما أدرته منه ، وهم هم بها ليقهرها فى الدفع عما أدرته منه فالاشتراك فى طلب القهر منه ومنها الحكم مختلف ، ولهذا قالت : (أبارودته عن نفسه) وما جاء فى السورة أصلاً أنه راودها عن نفسها اه ، وجوز الامام أيضاً تفسير الهم بالشهوة ، وذكر أنه مستعمل فى اللغة الشائعة فانه يقول القائل فيما لا يشتهي : لا يحسن هذا ، وفيما يشتهي : هذا أهم الاشياء الى ، وهو ما أشرنا اليه أولاً لأنه عليه الرحمة حمل الهم فى الموضوعين على ذلك فقال بعد : فمعنى الآية ولقد اشتته واشتهاها ولولا أن رأى برهان ربه لفعل وهو مما لا يدعى اليه إذ لا محذور فى نسبة الهم المذموم اليها ، والظاهر أن الهم بهذا المعنى مجاز فأنص عليه السيد المرتضى فى درره لاحقيقة كما يوهمه ظاهر كلام الامام ، وقد ذهب إلى هذا التأويل أبو على الجبائى . وغيره ، وروى ذلك عن الحسن ، وبالجملة لا ينبغي التعويل على ما شاع فى الأخبار والعدول عما ذهب اليه المحققون الاخير ، وإياك والهم بنسبة تلك الشيعة إلى ذلك الجناب بعد أن كشف الله سبحانه عن بصيرتك فأريت برهان ربك بلا حجاب ﴿ كَذَلِكَ نَصْرَفُ عَنْهُ السُّوءَ ﴾ قيل : خيانة السيد ﷺ والفحشاء ﷻ الزنا لا مفطر القبح ، وقيل : (السوء) مقدمات الفحشاء من القبله والنظر بشهوة . وقيل : هو الأمر السيئ مطلقاً فيدخل فيه الحيانة المذكورة وغيرها ، والكاف على ما قيل : فى محل نصب ، والاشارة إلى التثنية اللازم للارادة المدلول عليها بقوله سبحانه : (لولا أن رأى برهان ربه) أى مثل ذلك التثنية ثبتناه (نصرف) الخ ، وقال ابن عطية : إن الكاف متعلقة بمضمر تقديره جرت أفعالنا وأقدارنا (كذلك نصرف) ، وقدر أبو البقاء نراعيه كذلك ، والحوافى أن يناه البراهيع كذلك ، وجوز الجميع كونه فى موضع رفع فقيل : أى الأمر أو عصمته مثل ذلك

لكن قال الحوفي : إن النصب أجود لمطالبة حروف الجر للأفعال أو معانيها ، واختار في البحر كون الإشارة إلى الرؤية المفهومة من رأى أو رأى المفهوم ، وقد جاء مصدر رأى كالرؤية كما في قوله :

ورأى عيني الفتى أبابا يعطى الجزيل فمليك ذاكا

والكاف في موضع نصب بما دل عليه قوله سبحانه : (لولا أن رأى) الخ ، وهو أيضا متعلق (لنصرف) أي مثل الرؤية أو رأى يرى براهيننا (لنصرف) الخ ، وقيل (١) غير ذلك ، وما لا ينبغي أن يلتفت إليه ما قيل : إن الجار والمجرور متعلق بهم ، وفي الكلام تقديم وتأخير وتقديره ولقد همت به وهم بها كذلك لولا أن رأى برهان ربه لنصرف عنه الخ ، ولا يخفى مافي التعبير بما في النظم الجليل دون لنصرفه عن السوء والفحشاء من الدلالة على رد من نسب إليه ما نسب والعياذ بالله تعالى ٥

وقرأ الاعمش - لنصرف - ياء الغيبة وإسناد الصرف إلى ضمير الرب سبحانه (إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ٢٤) وتعليل لما سبق من مضمون الجملة بطريق التحقيق ، والمخلصون هم الذين أخلصهم الله تعالى واختارهم لطاعته بأن عصمهم عما هو قاذح فيها ، والظاهر أن المراد الحكم عليه بأنه مختار لطاعته سبحانه ، ويحتمل على ما قيل : أن يكون المراد أنه من ذرية إبراهيم عليه السلام الذين قال فيهم جل وعلا : (إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالَتْهٖ) ٥

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر المخلصين إذا كان فيه آل حيث وقع بكسر اللام وهم الذين أخلصوا دينهم لله تعالى ، ولا يخفى مافي التعبير بالجملة الاسمية من الدلالة على انتظامه عليه السلام في سلك أولئك العباد الذين هم من أول الامر لأنه حدث له ذلك بعد أن لم يكن ، وفي هذا عند ذوى الأبواب ما ينقطع معه عذر أولئك المشبذين بأذيال هاتيك الأخبار التي ما أنزل الله تعالى بها من كتاب (وَأَسْتَبَقُوا الْآبَابَ) متصل بقوله سبحانه : (ولقد همت به وهم بها) الخ ، وقوله تعالى : (كذلك) الخ اعتراض جعي به بين المعطوفين تقريراً لزماته عليه السلام ، والمعنى لقد همت به وأنى هو واستبقا أى تسابقا إلى الباب على معنى قصد كل من يوسف عليه السلام وامرأة العزيز سبق الآخر إليه فهو يخرج وهي لتمتعه من الخروج ؛ وقيل : المراد من السبق في جانبها الإسراع إثره إلا أنه عبر بذلك للمبالغة ، ووجد الباب هنا مع جمعه أولاً لأن المراد الباب البراني الذي هو المخلص ، واستشكل بأنه كيف يستبقان إليه ودونه أبواب جوانية بناءً على ما ذكرنا من أن الأبواب كانت سبعة ٥

وأجيب بأنه روى عن كعب أن أقفال هاتيك الأبواب كانت تتناثر إذا قرب إليها يوسف عليه السلام وتفتتح له ؛ ويحتمل أنه لم تكن تلك الأبواب المغلقة على الترتيب بابا فبابا بل كانت في جهات مختلفة كلها منافذ للسكان الذي كانوا فيه فاستبقا إلى باب يخرج منه ، ونصب الباب على الاتساع لأن أصل استبق أن يتعدى يلى لكن جاء كذلك على حد (وإذا قالوهم) (واختار موسى قومه سبعين رجلا) ، وقيل : إنه ضمن الاستباق معنى الابتدار فعدى تعديته (وَوَدَّتْ قَيْصَةُ مِنْ دِبرِ) يحتمل أن يكون معطوفا على (استبقا) ، ويحتمل أن يكون في موضع الحال كما قال أبو حيان أى وقد فقت ، والتقت القطع والشق وأكثر استعماله فيما كان طولاً وهو

(١) وما قيل : إن الكاف في موضع نصب ، والإشارة إلى الإراءة المدلول عليها بما تقدم أى مثل ذلك التبصير والتعريف عرفناه برهائنا فيما قبل اه منه

المراد هنا بناءً على ما قيل : إنها جذبت من وراء فأنخرق القميص إلى أسفله ، ويستعمل القط فيما كان عرضاً ، وعلى هذا جاء ما قيل في وصف على كرم الله تعالى وجهه : إنه كان إذا اعتلى قد وإذا اعترض قط ، وقيل ، لقد هنا مطلق الشق ، ويؤيده ما نقل عن ابن عطية أنه قرأت فرقة - وقط - وقد وجد ذلك في مصحف المفضل بن حرب * وعن يعقوب تخصيص القديمان في الجلبو الثوب الصحيحين ، والقميص معروف ، وجمعه أقصة . وقص ، وقصان ، وإسناد القدي بأى معنى كان إليها خاصة مع أن لقوة يوسف عليه السلام أيضاً دخلا فيه إما لأنها الجزء الأخير للعبة التامة ، وإما لأن الثوبان يما الغتافي منعه عن الخروج وبذل مجهودها في ذلك لفوت المحبوب أو لخوف الاقتضاح ﴿ وَالْفَيَّا ۚ أَى وَجَدَا ۚ وَبِذَلِكَ قَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ ۙ (سَيِّدَهَا) أَى زَوْجَهَا وَهُوَ فِعْلٌ (١) مِنْ سَادَ يَسُودُ ، وَشَاعَ إِطْلَاقُهُ عَلَى الْمَالِكِ وَعَلَى الرَّئِيسِ ، وَكَانَتِ الْمَرْأَةُ إِذْ ذَاكَ عَلَى مَا قِيلَ : تَقُولُ لَزَوْجَهَا سَيِّدِي ، وَلِذَا لَمْ يَقُلْ سَيِّدُهَا ، وَفِي الْبَحْرِ لِأَنَّمَا لَمْ يَضِفْ إِلَيْهَا لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَالِكًا لِيُوسُفَ حَقِيقَةً لِحَرِيتهِ ﴿ لَدَا ۙ الْبَابُ ۙ ﴾ أَى عِنْدَ الْبَابِ الْبِرَانِي ، قِيلَ : وَجَدَاهُ يُرِيدُ أَنْ يَدْخُلَ مَعَ ابْنِ عَمِّهَا ﴿ قَالَتْ ﴾ اسْتَنْشَفَ مِنِّي عَلَى سَوْأَلِ سَائِلٍ يَقُولُ : فَإِذَا كَانَ حِينَ أَلْفِيَا السَّيِّدَ عِنْدَ الْبَابِ ؟ فَقِيلَ . قَالَتْ : ﴿ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا ۚ ﴾ مِنْ الزَّنا وَنَحْوِهِ .

﴿ إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ أَوْ عَذَابُ الْيَمِّ ٢٥ ﴾ الظاهر أن (ما) نافية ، و (جزاء) مبتدأ ، و (من) موصولة أو موصوفة مضاف إليه ، والمصدر المؤول خبر ، و (أو) للتويع خبر المبتدأ وما بعد معطوف على ذلك المصدر أى ليس جزاؤه إلا السجن أو العذاب الأليم ، والمراد به على ما قيل : الضرب بالسوط ، وعن ابن عباس أنه القيد ، وجوز أن تكون (ما) استفهامية - جزاء - مبتدأ أو خبر أى أى شيء جزاؤه غير ذلك أو ذلك ، ولقد أتت في تلك الحالة التي يدهش فيها الفطن اللوذعي حيث شاهدها زوجها على تلك الهيئة بحيلة جمعت فيها غرضيهما وهما تبرئة ساحتها بما يلوح من ظاهر الحال . واستنزال يوسف عليه السلام عن رأيه في استعصائه عليها وعدم موافقاته لها على مرادها باللقاء العقب في قلبه من مكرها طمعا في موافقته لها مكرها عند بأسها عن ذلك مختاراً كما قالت : (لئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكون من الصاغرين) ثم إنها جعلت صدور الإرادة المذكورة عن يوسف عليه السلام أمراً محققاً مفروغاً عنه غنياً عن الاخبار بوقوعه ، وإن ما هي عليه من الأفاعيل لأجل تحقيق جزائها ، ولم تصرح بالاسم بل أتت بلفظ عام تهويلاً للأمر ومبالغة في التخويف كأن ذلك قانون مطرد في حق كل أحد كائناً من كان ، وذكرت نفسها بعنوان أهلية العزيز إعظماً للخطب وإغراماً له على تحقيق ما يتوخاه بحكم الغضب والحمية كذا قرره غير واحد .

وذكر الإمام في تفسيره ما فيه نوع مخالفة لذلك حيث قال : إن في الآية لطائف : أحدها أن حبها الشديد ليوسف عليه السلام حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضوع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لأن المحب لا يسعى في إيلام المحبوب ، وأيضاً لأنها لم تذكر أن يوسف عليه السلام يجب أن يقابل بأحد هذين الأمرين بل ذكرت ذلك ذكر أكلياً صوناً للمحسوب عن الذكر بالشر والالام ، وأيضاً قالت : (إلا أن يسجن) والمراد منه أن يسجن يوماً . أو أقل على سبيل التخفيف ، فأما الحبس الدائم فإنه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال : يجب أن يجعل من المسجونين ، ألا ترى أن فرعون كيف قال حين هدد موسى عليه السلام : (لئن اتخذت إلهاً

غيرى لأجعلنك من المسجونين) هـ وثانيها أنها لما شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم منها مع أنه كان في عنفوان الشباب وبكال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت أن تقول : إن يوسف قصدني بسوء وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض ، ولست بالحشوية كانوا يكتفون بمثل ما اكتفت به ، ولكنهم لم يفعلوه ووصفوه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بما وصفوه من القبيح وحاشاه * وثالثها أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة إليها جارياً مجرى السوء فقولها (ماجزاء) الخ جار مجرى التعريض فلعلها بقلها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها ، وفي ظاهر الأمر كانت توهم أنه قصدني بما لا ينبغي اتبى المراد منه ، وفيه من الانتظار ما فيه *
وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما أو عذاباً أليماً بالنصب على المصدرية كما قال الكسائي : أى أو يعذب عذاباً أليماً إلا أنه حذف ذلك لظهوره ، وهذه القراءة أوفق بقوله تعالى : (أن يسجن) ولم يظهر في سرائر اختلاف التعبير على القراءة المشهورة ما يعول عليه ، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وجواب عما يقال : فإذا قال يوسف عليه السلام حينئذ ؟ فقيل : قال : ﴿ هِيَ رَاوَدَّتْنِي عَنْ نَفْسِي ﴾ أى طالبتني للمواتة لأنى أردت بها سوماً كما زعمت وإنما قاله عليه السلام لتزبه نفسه عن التهمة ودفع الضرر عنها لالتفصيحها *

وفي التعبير عنها بضمير الغيبة دون الخطاب أو اسم الإشارة مراعاة لحسن الأدب مع الإمام إلى الإعراض عنها كذا قالوا ، وفي هذا الضمير ونحوه كلام فقد ذكر ابن هشام في بعض حواشيه على قول ابن مالك في ألفيته :
هـ فالمدنى غيبة أو حضور هـ الخ لينظر إلى نحو (هي راودتني) فإن (هي) ضمير بالتفاق ، وليس هو للغائب بل لمن بالحضرة ، وكذا (ياأبت استأجره) وهذا في المتصل وذاك في المنفصل ، وقول من يخاطب شخصاً في شأن آخر حاضر معه قلت له : اتق الله تعالى وأمرته بفعل الخير ، وقد يقال : إنه نزل الضمير فهين منزلة الغائب وكذا في عكس ذلك يملك عن شخص غائب شيء فنقول : ويحك يا فلان أتفعل كذا ؟ تنزيلاً له منزلة من بالحضرة ، وحينئذ يقال : الحد المستفاد مما ذكر إنما هو للضمير باعتبار وضعه اهـ

وقال السراج البلقيني في رسالته المسماة نشر العبير لطى الضمير المفسر للضمير الغائب إمام صرح به أو مستغنى بحضور مدلوله حساً أو علماً فالخس نحو قوله تعالى : (هي راودتني) و(ياأبت استأجره) كما ذكره ابن مالك ، وتعقبه شيخنا أبو حيان بأنه ليس كما مثل به لأن هذين الضميرين عائدان على ما قبلهما بضمير (هي راودتني) عائد على الأهل في قولها : (ماجزاء من أراد بأهلك سوماً) ولما كنت عن نفسها بذلك لم تقل بي بدل بأهلك) كنى هو عليه السلام عنها بضمير الغيبة فقال : (هي راودتني) ولم يخاطبها بأنت راودتني ، ولا أشار إليها بهذه راودتني وكل هذا على سبيل الأدب في الألفاظ والاستحياء في الخطاب الذي لا يليق بالأنبياء عليهم السلام ، فأبرز الاسم في صورة ضمير الغائب تأدباً مع العزيز وحياءاً منه ، وضمير (استأجره) عائد على موسى ففسره مصرح بلفظه ، وكان ابن مالك تخيل أن هذا موضع إشارة لكون صاحب الضمير حاضراً عند المخاطب فاعتقد أن المفسر يستغنى عنه بحضور مدلوله حساً فخرى الضمير مجرى اسم الإشارة ، والتحقيق ما ذكرناه هذا كلامه *

وعندى أن الذي قاله ابن مالك أرجح مما قاله الشيخ ، وذلك أن الاثنين إذا وقعت بينهما خصومة عند حاكم فيقول المدعي للحاكم : لى على هذا كذا : فيقول المدعى عليه : هو يعلم أنه لاحق له على ، فالضمير في هو إنما

هو لحضور مدلوله حسا لا لقوله : لى كاهو المتبادر إلى الأنفهام ، وأيضاً يرد على ما ذكره في ضمير (استأجره) أن موسى عليه السلام لم يسبق له ذكر عند حضوره مع بنت شعيب عليه السلام ، وقد قالت : (يا أبا ت استأجره) وقصدها بالضمير الرجل الحاضر الذى بان لها من قوته وأمانته الأمر العظيم ، ثم إن من خاصم زوجته فقال للحاضرين من أهلها . أو من غيرهم : هى طالق تطلق زوجته لوجود ما قرره ابن مالك ، ولا يتمشى على ما قرره الشيخ كما لا يخفى ، وبالجملة إن التأويل الذى ذكره فى الآيتين وإن سلم فيهما لكن لا يكاد يتمشى معه فى غيرهما هذا فليقهم (وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهِمْ) ذهب جمع إلى أنه كان ابن خالها (١) ، وكان طفلاً فى المهد (٢) أنطقه الله تعالى ببرأته عليه السلام ، فقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « تكلم أربعة فى المهد وهم صفار : ابن ماشطة ابنة فرعون . وشاهد يوسف عليه السلام . وصاحب جريج . وعيسى ابن مريم عليهما السلام » وتعقب ذلك الطيبى بقوله : يردده دلالة الحصر فى حديث الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « أن النبي ﷺ قال : لم يتكلم فى المهد إلا ثلاثة : عيسى ابن مريم . وصاحب جريج . وصبي كان يرضع من أمه فر راكب حسن الهيئة فقالت : أمه اللهم اجعل ابنى مثل هذا فترك الصبي الثدي ، وقال اللهم لا تجعللى مثله » اهـ ، وردده الجلال السيوطى فقال : هذا منه على جارى عادته من عدم الاطلاع على طرق الأحاديث ، والحديث المتقدم صحيح أخرجه أحمد فى مسنده . وابن حبان فى صحيحه . والحاكم فى مستدركه وصححه من حديث ابن عباس ، ورواه الحاكم أيضاً من حديث أبى هريرة ، وقال صحيح على شرط الشيخين ، وفى حديث الصحيحين المشار اليه آتفا زيادة على الأربعة « الصبي الذى كان يرضع من أمه فر راكب » الخ فصاروا خمسة وهم أكثر من ذلك ، ففى صحيح مسلم تكلم الطفل فى قصة أصحاب الأخدود ، وقد جمعت من تكلم فى المهد فبلغوا أحد عشر ، ونظمها فقلت :

تكلم فى المهد النبي محمد	ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبرى جريج ثم شاهد يوسف	وطفل لذي الأخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالآمة التى	يقال لها تزنى ولا تتكلم
وماشطة فى عهد فرعون طفلها	وفى زمن الهادى المبارك يتختم

اه ، وفيه أنه لم يرد الطيبى الطعن على الحديث الذى ذكر كما توهم ، وإنما أراد أن بين الحديث الدال على الحصر وغيره تعارضاً يحتاج إلى التوفيق ، وفى الكشف بعد ذكره حديث الأربعة ، ومانعقب به بما تقدم عن الطيبى أنه نقل الزمخشري فى سورة البروج خامساً فإن ثبتت هذه أيضاً فالوجه أن يحمل فى المهد قديماً وتاً كيداً لكونه فى مبادئ الصبا ، وفى هذه الرواية يحمل على الإطلاق أى سواء كان فى المبادئ أو بعيداً بحيث يكون تكلمه من الحوارق ، ولا يخفى أنه توفيق بعيد .

وقيل : كان ابن عمها الذى كان مع زوجها لدى الباب وكان رجلاً ذا لحية ولا ينافى هذا قول قتادة : إنه كان رجلاً حكماً من أهلها ذا رأى يأخذ الملك برأيه ويستشير به ، وجوز أن يكون بعض أهلها وكان معها فى الدار بحيث لم يشعر به بفصر بما جرى بينهما فأغضبه الله تعالى ليوسف فقال الحق ، وعن مجاهد أن الشاهد هو القميص

(١) وفى بعض الآثار أنه ابن أخت لها وكان عمره إذ ذاك ثلاثة أشهر اه منه (٢) ولم يرتض ذلك الجبائى لوجوه ذكرها الامام ، ولا يخفى ما فيها اه منه

المقدود وليس بشيء. كما لا يخفى، وجعل الله تعالى الشاهد من أهلها قيل: ليكون أدل على نزاهته عليه السلام وأنفي للهمة وألزم لها، وخص هذا بما إذا لم يكن الشاهد الطفل الذي أطلقه الله تعالى الذي أطلق كل شيء، وأما إذا كان ذلك فذكر كونه من أهلها لبيان الواقع فإن شهادة الصبي حجة قاطعة ولا فرق فيها بين الأقارب وغيرهم، وتعقب بأن كون شهادة القريب مطلقاً أقوى مما لا ينبغي أن يشك فيه، وسعى شاهداً لأنه أدى تأديته في أن ثبت بكلامه قول يوسف وبطل قولها، وقيل: سعى بذلك من حيث دل على الشاهد وهو تخريق القميص، وفسر مجاهد فيما أخرجه عنه ابن جرير الشهادة بالحكم أي وحكم حاكم من أهلها ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مِنْ قَبْلُ﴾ أي من قدام يوسف عليه السلام - أو من قدام القميص؛ (وإن) شرطية، (وإن) فعل الشرط وقوله سبحانه: ﴿فَصَدَقْتُ﴾ جواب الشرط وهو بتقدير قد، وإلا فالفاء لا تدخل في مثله، وعن ابن خروف أن مثل هذا على إضمار المتبادر، والجملة جواب الشرط لا الماضي وحده، وفي الكشف إن الشرطية هنا نظير قولك: إن أحسنت إلى فقد أحسنت إليك من قبل لمن يمتن عليك باحسانه فإنه على معنى إن يمتن على امتن عليك، وكذا هذا المراد أن يعلم أنه كان قميصه قد ونحوه وإلا فيبين أن الذي للاستقبال (وإن) تناف قيل: وهو مبنى على ما ذهب إليه البعض من أن (كان) قوية في الدلالة على الزمان فحرف الشرط لا يقلب ماضياً مستقبلاً وإلا فكل ماض دخل عليه الشرط قلبه مستقبلاً من غير حاجة إلى التأويل، وتعقب بأنه لا بد من التأويل هنا وجعل حدوث العلم ونحوه جزئاً الشرطية كأن يقال: إن يعلم أو يظهر كونه كذلك فقد ظهر الصدق، ويقال نظيره في الشرطية الأخرى الآتية: وإن كانت (كان) مما يقلب حرف الشرط ماضياً مسبقاً كسائر الأفعال الماضية لأن المعنى ليس على تعليق الصدق أو الكذب في المستقبل على كون القميص كذا أو كذا كذلك بل على تعليق ظهور أحد الأمرين الصدق والكذب على حدوث العلم بكونه كذلك وهو ظاهر، وهل هذا التأويل من باب التقدير. أو من غيره؟ فيه خلاف، والذي يشير إليه كلام بعض المدققين أنه ينزل في مثل ذلك العلم بالشئ منزلة استقباله لما بينهما من التلازم كما قيل: أي شيء يخفى؟ فقيل به ما لا يكون فليفهم، ثم إن متعلق الصدق مادل كلامها عليه من أن يوسف أراد بها سوءاً وهو متعلق الكذب المسند إليها فيما بعد، وهما كما يتعلقان بالنسبة التي يتضمنها الكلام باعتبار منطوقه يتعلقان بالنسبة التي يتضمنها باعتبار ما يستلزمه فكأنه قيل: (إن كان قميصه قد من قبل فصدقت) في دعواها أن يوسف أراد بها سوءاً ﴿وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٢٦﴾ في دعواه أنها راودته عن نفسه ﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ﴾ أي من خلف يوسف عليه السلام أو خلف القميص ﴿فَكَذَبْتُ﴾ في دعواها ﴿وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٧﴾ في دعواه، والشرطيتان بحكيتان: إما بقول مضمّر أي شهد قائلاً أو فقال (إن كان) الخ كما هو مذهب البصريين، وإما يشهد لأن الشهادة قول من الأقوال لجاز أن تعمل في الجمل كما هو مذهب الكوفيين، والإظهار في موضع الإضمار في الشرطية الثانية ليدل على الاستقلال مع رعاية زيادة الإيضاح، وجلنا - وهو من الكاذبين. وهو من الصادقين - مؤكداً لأن من قوله: (فصدقت) يعلم كذبه، ومن قوله: (فكذبت) يعلم صدقه، ووجه دلالة قد القميص من دبر على كذبها أنها تبعته وجذبت ثوبه فقدته، وأما دلالة قد من قبل على صدقها فن وجهين: أحدهما إذا كان تابعاً وهي دافعتة عن نفسه قدت قميصه من قدام البدن، وثانيهما أن يسرع إليها ليلحقها فتعثر في مقام قميصه فيشققه كذا في الكشف،

وتعقب ابن المنير الوجه الأول بأن مآقر في اتباعه لها يحتمل مثله في اتباعها له فانها إنما تقد قيصه من قبل بتقدير أن يكون عليه السلام أخذ بها حتى صاراً متقابلين فدفعته عن نفسها ، وهذا بعينه يحتمل إذا كانت هي التابعة بأن تكون اجتذبت حتى صاراً متقابلين ثم جذبت قيصه اليها من قبل بل هذا أظهر لأن الموجب لقد القميص غالباً الجذب لا الدفع ، والوجه الثاني بأن ما ذكر بعينه يحتمل لو كانت هي التابعة وهو فار منها بأن يتقد قيصه في إسراعه للفرار اهـ

وأجيب عما ذكره أولاً بأنه غير وارد لأن تلك الحالة السريعة لا تحتمل إلا أيسر ما يمكن وأسرعه ، وعلى تقدير اتباعها له تعين القد من دير لأنه أهون الجذيين ، ثم لا نفرض كـ الفار ليدفعها أو كـ لحقت جذبت فهذا الفرض لا وجه له هنالك فإذا ثبت دلالة في الجملة على هذا القسم تعينت ، وعما ذكره ثانياً بأن الظاهر على تقدير أن تكون تابعة أنه إذا تعثر الفار يتعلق به التابع متشبثاً وإذا كانا منفصلين بعد ذلك الاحتمال هـ وذكر الفاضل المتعقب أن الحق في هذا الفصل أن يقال : إن الشاهد المذكور إن كان صديقاً أنطقه الله تعالى في المهد كما ورد في بعض الأحاديث فالآية في مجرد كلامه قبل أو أنه حتى لو قال صدق يوسف وكذبت لكني برهانا على صدقه عليه السلام كما كان مجرد إخبار عيسى عليه السلام في المهد برهانا على صدق مريم ، فلا تنبغي المناسبة بين الأمانة المنصوبة وما رتب عليها لأن العمدة (١) في الدلائل نصبها لماناسبتها ، وإن كان قريباً لما قد بصر بها من حيث لا تشعر فهذا - والله تعالى أعلم - كان من حقه أن يصرح بما رأى فيصدق يوسف عليه السلام ويكذبها ولكنه أراد أن لا يكون هو الفاضل لها ، ووثق بأن قد قيصه إنما كان من دير فقصه أمانة لصدقه وكذبها ، ثم ذكر القسم الآخر وهو قد من قبل على علم بأنه لم يتقد كذلك حتى ينفي عن نفسه التهمة في الشهادة وقصد الفضيحة وينصفها جميعاً فلذا ذكر أمانة على صدقها المعلوم فيه كما ذكر أمانة على صدق المعلوم وجوده ، وآخر جهها مخرجا واحداً وبني (قد) لما لم يسم فاعله في الموضوعين سترأ على من قد ، وقدم أمانة صدقها في الذكر إزاحة للتهمة ووثوقاً بأن الامارة الثانية هي الواقعة فلا يضره تأخيرها هـ

والحاصل أن عمدة هذا الشاهد الامارة الأخيرة فقط والمناسبة فيها محققة ، وأما الامارة الأولى فليست مقصودة وإنما هي كالغرض ذكرت توطئة للثانية فلم يلتمس لها مناسبة مثل تلك المناسبة ، وأما إن كان الحكم الذي كان الملك يرجع إلى رأيه فلا بد من التماس المناسبة في الطرفين لأنها عمدة الحكم ، وأقرب وجه في المناسبة أن قد القميص من دير دليل على إدباره عنها ، وقته من قبل دليل على إقباله عليها بوجهه ، ولا يخفى أن مثل هذا الوجه لا يصلح أن يكون مطمح نظر الحكم الذي لا يلتفت إلا لليقينات ، فالأولى أن يقال : يحتمل أن ذلك الحكم كان واقعاً على حقيقة الحال بطريق من الطرق الممكنة ، ويسهل أمر ذلك إذا قلنا : إنه كان ابن عم لها فهو متيقن بعدم مقدم الشرطة الأولى وبوجود مقدم الشرطة الثانية ، ومن ضروريات ذلك الجزم بانتفاء تالي الأولى ووقوع تالي الثانية فإذا هو إخبار بكذبها وصدقه عليه السلام لكنه ساق شهادته مسافاً مأموناً من الجرح والطعن حيث صورها بصورة الشرطة المترددة ظاهراً بين نفعها ونفعه ، وأما حقيقة فلا تردد فيها قطعاً كـ ، ويراه ، وإلى كون الشرطة الأولى غير مقصودة بالذات ذهب العلامة ابن السكال معرضاً بغفلة القاضي البيضاوي حيث قال : إن قوله تعالى : (إن كان قيصه قد من قبل) الخ من قبيل المسامحة في أحد شقي الكلام لتعين الآخر

(١) قبل : إن التصوير بصورة الشرطة على هذا الشق للإيدان بأن ذلك من العلام أيضاً اهـ

عند القائل تنزيلا للمحتمل منزلة الظاهر لأن الشق بالجذب في هذا الشق أيضا محتمل ، ومن غفل عن هذا قال : لأنه يدل على أنه قصدها فدفعته عن نفسها إلى آخر عبارة البيضاوي ، وحاصل ذلك على ماقرره بعض مشايخنا عليهم الرحمة أن القائل : يعلم يقينا وقوع الشق من دبر لكنه ذكر الشق من القبل مع أنه محتمل أن يكون يجذبها إياه إلى طرفها إذ أن كونه من دفعها إياه من بعض محتملاته تنزيلا لهذا المحتمل منزلة الظاهر تأكيذاً ومبالغة لثبوت ما دلت عليه الشرطية الثانية من صدقه وكذبها يعني أنا تحكم بصدقها وكذبها بمجرد وقوع الشق في القبل ، وإن كان محتملا لأسباب آخر غير دفعها لكنه ما وقع هذا الشق أصلا فلا صدق لها وذلك كما إذا قيل لك : بلغت إلى زيد الكلام الفلاني في هذا اليوم؟ فقلت : إن كنت تكلمت في هذا اليوم مع زيد فقولكم هذا صادق مع أن تكلمك معه في هذا اليوم مطلقا لا يدل على صدق دعوائهم لاحتمال أنك تكلمت معه بكلام غير ذلك الكلام لكنك قلت ذلك تحقيقا لعدم تبليغك ذلك الكلام إليه ، هذا وذكر شيخ مشايخنا العلامة صيغة الله الحيدري طيب الله تعالى ثراه : أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين في الشقين على ما يدل عليه من حيث موافقته لما ادعاه صاحبه فإنها كانت تقول : هو طلبني مقبلا على غلصت نفسي عنه بالدفع أو الفرار وهو كان يقول : هي الطالبة ففررت منها وتبعني واجتذبت ثوبي ففقدته فوقوع الشق في شق الدبر يدل على كونه مدبرا عنها لا مقبلا عليها وعكسه على عكسه ، ثم فرع على هذا أن ما ذكره ابن السكال عقلة عن الخاصمة بالمقاولة وهو توجيه لطيف للآية السكرية ، بيد أن دعوى وقوع الخاصمة بالمقاولة على الطرز الذي ذكره رحمه الله تعالى مما لا شاهد لها ، وعلى المدعى البيان على أنه يبعد عقلا أن تقول هو طلبني مقبلا فغلصت نفسي منه فانفذ قصصه من قبل وهو الذي تقتضيه دعواه أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين الخ لظهور أن ظهور كذبها حينئذ أسرع ما يكون ، وبالجملة قيل : إن الاحتمالات المضعفة لهذه المشاهدة كثيرة : منها ما عادت ومنها ما تعلعه بأدنى التفات ، ومن هنا قالوا : إن ذلك من باب اعتبار الأمانة ، ولذلك احتج بالآية كما قال ابن الفرس : من يرى الحكم من العلماء بالآمارات والعلامات فيما لا تحضره البيانات كاللقطه . والسرقة . والوديعة . ومعاقدة الحيطان . والسقوف وغير ذلك .

وذكر الامام أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا إليها هذه العلامة الأخرى لأجل أن يقولوا في الحكم عليها بل لأجل أن يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات والله تعالى أعلم .
وقرأ الحسن . وأبو عمرو في رواية (من قبل . ومن دبر) بسكون الباء فيهما والتونين وهي لغة الحجاز . وأسد ، وقرأ أبو يعمر . وابن أبي إسحق . والطاردي . وأبو الزناد . وآخرون (من قبل . ومن دبر) بثلاث ضنات ، وقرأ الأولان . والجارود في رواية عنهم بالسكان الباء فيهما مع بتأنيهما على الضم جعلوها - كقبل . وبعد - بعد حذف المضاف إليه ونية معناه ، وتعقب ذلك أبو حاتم بأن هنا ردئي في العربية وإنما يقع بعد البناء في الظروف ، وهذاان اللفظان اسمان متمكنان وليسا بظرفين ، وعن ابن إسحق أنه قرأ من - قبل ومن دبر - بالفتح قيل : كأنه جعلهما علمين للجهتين فتعنهما الصرف للعلمية والتأنيث (١) باعتبار الجملة ﴿ فَلَمَّا رَأَى ﴾ أي السيد ، وقيل : الشاهد ، والفعل من الرؤية البصرية أو القلبية أي فلما علم ﴿ قِصَّةً قَدْ مِنْ دَبْرٍ قَالَ إِنَّهُ ﴾

أي هذا القدو الشق كما قال الضحاك ﴿ من كَيْدُ كُنَّ ﴾ أي نائم من احتيالكن أيتها النساء وه مكركن ومسبب عنه ، وهذا تكذيب لها وتصديق له عليه السلام على الألف وجه كانه قيل : أنت التي راودتيه فلم يفعل وفز فاجتذبت فشققت قميصه فهو الصادق في إسناد المراودة اليك وأنت الكاذبة في نسبة السوء اليه ، وقيل : الضمير للامر الذي وقع فيه التشاجر وهو عبارة عن إرادة السوء التي أسندت إلى يوسف عليه السلام وتدير عقوبته بقولها (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) الخ أي إن ذلك من جنس مكركن واحتيالكن ، وقيل : هو للسوء وهو نفسه وإن لم يكن احتيالا لكنه يلازمه ، وقال الماوردي : هو لهذا الامر وهو طمعها في يوسف عليه السلام ؛ وجعله من الحيلة مجاز أيضا في الوجه الذي قبله ، وقال الزجاج : هو لقولها (ماجزاء) الخ فقط (١) ، واختار العلامة أبو السعود القيل الاول وتكلف له بما تكلف واعترض على ما بعده من الأقوال بما اعترض • ولعل ما ذكرناه أقرب للذوق وأقل مؤنة مما تكلف له ، وأيا ما كان فالخطاب عام للنساء مطلقا وكونه لها ولجواربها - كما قيل - ليس بذاك ، وتعميم الخطاب لتنبه على أن الكيد خلق لمن عريق : ولا تحسبا هندا لها القدر وحدها سجية نفس كل غانية هند (٢)

﴿ إِنَّ كَيْدَ كُنَّ عَظِيمٌ ٢٨ ﴾ فانه الألف وأعلق بالقلب وأشد تأثيرا في النفس ولان ذلك قد يورث من العار مالا يورثه كيد الرجال ، ولربات القصور منهن القدرح المعلى من ذلك لأنهن أكثر تفرغا من غيرهن مع كثرة اختلاف البيكادات اليهن فهن جوامع كوامل ، ولعظم كيد النساء (٣) اتخذهن إبليس عليه اللعنة وسائل لاغواء من صعب عليه إغراؤه ، ففي الخبر « ما أيس الشيطان من أحد إلا أنه من جهة النساء » وحكي عن بعض العلماء أنه قال : أنا أخاف من النساء مالا أخاف من الشيطان فانه تعالى يقول : (إن كيد الشيطان كان ضعيفا) وقال للنساء : (إن كيدكن عظيم) ولأن الشيطان يوسوس مسارقة وهن يواجهن به ، ولا يخفى أن استدلاله بالآيتين مبنى على ظاهر إطلاقهما ، ومثله بما تنقبض له النفس وتنبسط بكفي فيه ذلك القدر فلا يضرب كون ضعف كيد الشيطان إنما هو في مقابلة كيد الله تعالى ، وعظم كيدهن إنما هو بالنسبة إلى كيد الرجال ، وما قيل : إن ما ذكره لكونه عكيا عن قطفير - لا يصلح للاستدلال به بوجه من الوجوه - ليس بشئ لأنه سبحانه قصه من غير تكبير فلا جناح في الاستدلال به كالأخفى ﴿ يُوسُفُ ﴾ حذف منه حرف النداء لقربه وكال تقطنه للحديث ، وفي نداءه باسمه تقريب له عليه السلام وتلطيف •

وقرأ الاعمش (يوسف) بالفتح ، والأشبه على ما قال أبو البقاء : أن يكون أخرجه على أصل المنادى كما جاء في الشعر • يا عديا لقد وقتك الأوقا • وقيل : لم تضبط هذه القراءة عن الاعمش ، وقيل : إنه أجرى الوقف مجرى الوصل ونقل إلى الفاء حركة الهزمنة من قوله تعالى : ﴿ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا ﴾ أي عن هذا الامر واكتمه ولا يتحدث به فقد ظهر صدقك وطهارة ثوبك ، وهذا كما حكي الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله بالوصل والفتح ، وقرئ (أعرض) بصيغة الماضي فيوسف حيثئذ مبتدأ والجملة بعده خبر ، ولعل المراد الطالب على أم وجه فيؤول إلى معنى (أعرض) ﴿ وَأَسْتَفْرَى ﴾ أنت أيتها المرأة ، وضعف أبو البقاء هذه القراءة بأن الأشبه عليها أن

(١) لم يجعل هؤلاء من نسبة كما أشرنا اليه امته (٢) هو لاني تمام من قصيدة امته (٣) وهذا من كيد فافهم امته

يقال : فاستغفر ﴿لَذَنْبِكَ﴾ الذي صدر عنك وثبت عليك ﴿لَأَنَّكَ كُنتَ﴾ بسبب ذلك ﴿مِنَ الْخَاطِئِينَ ٢٩﴾
 أي من جملة القوم المتعمدين للذنوب ، أو من جنسهم يقال : خطي بخطي خطأ خطأ إذا أذنب متعمداً ، وأخطأ
 إذا أذنب من غير عمد ، وذكر الراغب أن الخطأ العدول عن الجهة ، وهو أضرب : الأول أن يريد غير متحسب
 إرادته فيفعله ، وهذا هو الخطأ التام مأخوذ به الإنسان ، والثاني أن يريد ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلاف
 ما يريد وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل ، ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من اجتهد
 فأخطأ فله اجر » والثالث أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافة فهذا مخطئ في الإرادة مصيب في الفعل ،
 ولا يخفى أن المعنى الذي ذكرناه راجع إلى الضرب الأول من هذه الضروب ، والجملة المؤكدة في موضع التعليل
 للامر والتذكير لتغليب الذكور على الاناث واحتال أن يقال : المراد إنك من نسل الخاطئين ففهم سري ذلك
 العرق الخبيث فيك بعيد جداً ، وهذا النداء قيل : من الشاهد الحكيم ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وحمل الاستغفار
 على طلب المغفرة والصفتح من الزوج ، ويحتمل أن يكون المراد به طلب المغفرة من الله تعالى ويقال : إن أولئك
 القوم وإن كانوا يعبدون الأولئان إلا أنهم مع ذلك يثبتون الصانع ويعتقدون أن للقبائح عاقبة سوء من لديه
 سبحانه إذا لم يغفرها ، واستدل على أنهم يثبتون الصانع أيضاً بأن يوسف عليه السلام قال لهم : (أأرباب متفرقون
 خير أم الله الواحد القهار) ، والظاهر أن قائل ذلك هو العزيز ، ولعله قال : كان رجلاً حليماً ، وروى ذلك
 عن الحسن ، ولذا اكتفى بهذا القدر من مؤاخذتها ، وروى أنه كان قليل الغيرة وهو لطف من الله تعالى يوسف
 عليه السلام ، وفي البحر أن تربة إقليم قطفير اقتضت ذلك ، وأين هذا بما جرى لبعض ملوك المغرب أنه كان
 مع ندمائه المختصين به في مجلس أنس وجارية تغنيهم من وراء ستار فاستعاد بعض خلصائه بيتين من الجارية
 كانت قد غنت بهما فإلبث أن جئ برأس الجارية مقطوعاً في طست ، وقال له الملك : استعد البيت من
 هذا الرأس فسقط في يد ذلك المستعبد ومرض مدة حياة الملك ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ المشهور - وإليه ذهب
 أبو حيان - أنه جمع تكسير للقلة كصية . وغلة ، وليس له واحد من لفظه بل من معناه وهو امرأة .
 وزعم ابن السراج أنه اسم جمع ، وعلى كل فتأنيته غير حقيقي ولا التفات إلى كون ذلك المفرد مؤنثاً حقيقة
 لأنه مع طرو ما عارض ذلك ليس كسائر المفردات ولذا لم يؤنث فعله ، وفي نونه لغتان : الكسر وهي المشهورة
 والضم وبه قرأ المفضل . والأعشى . والسلي كما قال القرطبي فلا عبرة بمن أنكر ذلك ، وهو إذ ذاك اسم
 جمع بلاخلاف ، ويكسر للكثرة على نساء . ونسوان ، وكن فيما روى عن مقاتل خمساً : امرأة الحجاز . وامرأة
 الساق . وامرأة البواب . وامرأة السجان . وامرأة صاحب الدواب .

وروى الكلبي أنهم كن أربعاً باسقاط امرأة البواب ﴿فِي الْمَدِينَةِ﴾ أريد بهامصر ، والجار والمجرور
 في موضع الصفة - لنسوة - على ما استظهره بعضهم ، ووصف بذلك لأن إغاظة كلامهن بهذا الاعتبار لاتصافهن
 بما يقوى جانب الصدق أكثر فان كلام البدويات لبعدهن عن مظان الاجتماع والاطلاع على حقيقة أحوال
 الحضريات القصرىات لا يلتفت إلى كلامهن فلا يفيظ تلك الإغاظة ، والكثير على اختيار تعلقه - بقال - ومعنى
 كون قولهن في المدينة إشاعته وإفشائه فيها ، وتعقب بأن ذلك خلاف الظاهر ﴿امرات العزيز﴾ هو في
 الأصل الذي يقهر ولا يقهر لأنه مأخوذ من عز أى حصل في عزاز وهي الأرض الصلبة التي يصعب وظوها
 (٢٩٨ - ١٢ج - تفسير روح الماني)

ويطلق على الملك ، ولعلمهم كانوا يطلقونه إذ ذاك فيما بينهم على كل من ولاه الملك على بعض مخصوص من الولايات التي لها شأن فكان من خواصه ذوى القدر الرفيع والمحل المنيع، وهو بهذا المعنى مراد هنا لأنه أريد به قطفير ، وهو في المشهور كما علبت إنما كان على خزائن الملك - وكان الملك الريان بن الوليد - وقيل : المراد به الملك ، وكان قطفير ملك مصر . واسكندرية ، وإضافتهن لها إليه بهذا العنوان دون أن يصرحن باسمها أو اسمه ليظهر كونها من ذوات الأخطار فيكون عوناً على إشاعة الخبر بحكم أن النفوس إلى سماع أخبار ذوى الأخطار أميل ، وقيل - وهو الأولى - إن ذاك لقصد المبالغة في لومها بقولهن ﴿ تَرَاوِدُفُنَّهَا عَنْ نَفْسِهِ ﴾ أى تطلب موافقته إياها وتنمحل في ذلك ، وإثارة من صيغة المضارع للدلالة على دوام المراودة كأنها صارت سجية لها، والفتى من الناس الطرى من الشبان، وأصله قى بالياء لقولهم في الثانية - وهي ترد الأشياء إلى أصولها - فتيان ، فالفتوة على هذا شاذ ، وجمعه فتية . وفتيان ، وقيل : إنه يأتى وواوى ككنوت وكنيت ، وله نظائر كثيرة ، ويطلق على المملوك والخادم لما أن جل الخدمة شبان .

وفي الحديث « لا يقل أحدكم عدى وأمتى وليل فتأى وفتأى » وأطلق على يوسف عليه السلام هنا لأنه كان يخدمها ، وقيل : لأن زوجها وهبه لها فهو مملوكها بزعم النسوة ، وتعبرهن عنه عليه السلام بذلك مضافاً إليها لا إلى العزيز لإبانة ما بينهما من التباين بين الناشئ عن الخادمة والمخدومة أو المالكية والمملوكية ؛ وكل ذلك لتربية مامر من المبالغة في اللوم فإن من لازوج لها من النساء أو لها زوج دفى قد تعذر في مراودة الأخدان لا سيما إذا كان فيهم علو الجنب ، وأما التي لها زوج وأى زوج فراودتها لغيره لا سيما لمن لم يكن بينها وبينه كفاءة لها وتماثيا في ذلك غاية النى ونهاية الضلال ﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ أى شق حبه شغاف قلبها وهو حجابها . وقيل : هو جلدة رقيقة يقال لها : لسان القلب حتى وصل إلى فؤادها، وبهذا يحصل المبالغة في وصفها بالحب له ، وقيل : الشغاف سويداء القلب ، فالمبالغة حينئذ ظاهرة، وإلى هذا يرجع ما روى عن الحسن من أن الشغاف باطن القلب، وما حكى عن أبي علي من أنه وسطه والفعل مفتوح الغين المعجمة عند الجمهور .

وقرأ ثابت للبناني بكسرهما وهى لغة تميم ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وعلى بن الحسين . وابنه محمد . وابنه جعفر رضى الله تعالى عنهما . والشعبي . وعوف الأعرابي - شعفها - بفتح العين المهملة ، وهى رواية عن قتادة . وابن هرمز . ومجاهد . وحيد . والزهرى ، وروى عن ثابت البناني (١) أنه قرأ كذلك أيضاً إلا أنه كسر العين ، وهو من شعف البعير إذ هنأه فأحرقه بالقطران ، فالمعنى وصل حبه إلى قلبها فكاد يحترق، ومن هذا قول الأعشى :

يعصى الوشاة وكان الحب آوثة مما يزين للشعوف ما صنعتا

وذكر الراغب أنه من شعفة القلب وهى رأسه عند معلق النياط ، ويقال : لأعلى الجبل شعفة أيضاً ، وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن الشغف الحب القاتل . والشعف حب دون ذلك ، وأخرجنا عن الشعبي أن الشغف الحب ، والشعف الجنون ، وأخرجنا أيضاً عن ابن زيد أن الشغف في الحب ، والشعف في البغض ، وهذا المعنى ممتنع الإرادة هنا على هذه القراءة ، وفى كتاب أسرار البلاغة في فصل ترتيب الحب

أن أول مراتب الحب الهوى . ثم العلاقة وهي الحب اللازم للقلب . ثم الكلف وهو شدة الحب . ثم العشق وهو اسم لما فضل عن المقدار المسمى بالحب . ثم الشغف بالمهمة وهو احتراق القلب مع لذة مجدها ، وكذلك اللوعة واللاعج . ثم الشغف بالمعجزة وهو أن يبلغ الحب شغاف القلب . ثم الجوى وهو الهوى الباطن . ثم التيم وهو أن يستعبده الحب . ثم التبل وهو أن يسقمه الحب . ثم التله وهو ذهاب العقل من الحب . ثم الهيروم وهو أن يذهب الرجل على وجهه لغلبة الهوى عليه اهـ

ورتب بعضهم ذلك على طرز آخر والله تعالى أعلم ، وأيا ما كان فالجملة إما خبر ثان أو حال من فاعل (تراود) أو من مفعوله ، والمقصود منها تكرير اللوم وتأكيد العذل ببيان اختلاف أحوالها القلبية كأحوالها القالية ، وجوز أبو البقاء كونها استئنافية فهي حيثئذ على ما قيل : في موضع التعليل لدوام المراودة ، وليس بذلك لأنه إن اعتبر من حيث الإنية كان مصيره إلى الاستدلال بالأخفى على الأجل ، وإن اعتبر من حيث اللية كان فيه ميل إلى تهديد العذر من قبلها وليس المقام له ، واتصاف (حبا) على التمييز وهو محول عن الفاعل إذا الأصل قد شغفها حبه كما أشير إليه ، وأدغم النحويان . وحزة . وهشام . وابن محيصن دال (قد) في شين شغفها هـ

(إنا لنراها) أى نعلمها ، فالروية قلبية واستعمالها بمعنى العلم حقيقة كاستعمالها بمعنى الاحساس بالبصر ، وإذا أريد منها البصرية ثم تجوز بهاعن العلية كان أبلغ في إفادة كونها فيما صنعت من المراودة والمحبة المفرطة مستقرة (في ضلال) عظيم عن طريق الرشد والصواب أو سنن العقل (مبين ٣٠) واضح لا يخفى كونه ضلالا على أحد ، أو مظهر لأمرها بين الناس ، فالتنوين للتفخيم والجملة مقررة لمضمون الجملتين السابقتين المسوقتين للوم والتشنيع ، وتسجيل عليها بأنها في أمرها على خطأ عظيم ، وإنا لم يقلن : إنها لفي ضلال مبين إشعاراً بما قيل : بأن ذلك الحكم غير صادر منهن مجازة بل عن علم ورأى مع التلويح بأنهن متزهات عن أمثال ما هي عليه ، وصح اللوم على الشغف قيل : لأنه اختياري باعتبار مباديه كما يشير إليه قوله :

مازحته فعشقتة والعشق أوله مزاح

وإلا فإليس باختيارى لا ينبغى اللوم عليه كما أشار إليه البوصيرى بقوله :

يا لئامى في الهوى العذرى معذرة منى اليك ولو أنصفت لم تلم

وقيل : اللوم عليه باعتبار الاسترسال معه وترك علاجه فانهم صرحوا بأن ذلك من جملة الادواء ، وذكروا له من المعالجة ما ذكروا ، ومن أحسن ما ذكر له من ذلك تذكر مساوى المحبوب والتفكر في عواقبه فقد قيل :

لو فكر العاشق في منتهى حسن الذى يسليه لم يسبه

وتمام الكلام في هذا المقام يطلب في محله ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ ﴾ أى باغتيالهن وسوء مقاتلتهن ، وتسمية ذلك مكرأ لشبهه له في الاخفاء ، وقيل : كانت استكتمتهن سرها فأفشيته وأطلعن على أمرها ، وقيل : إنهن قصدن بتلك المقالة إغضاها حتى تعرض عليهن يوسف لتبدى عذرها فيفرن بمشاهدته ، والمكر على هذين القولين حقيقة ﴿ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ ﴾ تدعوهن ، قيل : دعت أربعين امرأة منهن الخمس أو الأربع المذكورات ، وروى ذلك عن وهب ، والظاهر عود الضمير على تلك النسوة القائلة ما قلن عنها ﴿ وَأَعْتَدْتُ ﴾ أى هيات ﴿ لهنَّ مَكْرًا ﴾

أى ما يتكئ عليه من الفارق والوسائد كما روى عن ابن عباس ، وهو من الاتكاء الميل إلى أحد الشقين ، وأصله موتكاً لأنه من توكأت فأبدلت الواو تاءً وأدغمت في مثلها ، وروى عن الحبر أيضاً أن المتكأ مجلس الطعام لأنهم كانوا يتكئون له كعادة المترفين المتكبرين ، ولذلك نهى عنه ، فقد أخرج ابن أبى شبة عن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه نهى أن يأكل الرجل بشماله وأن يأكل متكئاً ، وقيل : أريد به نفس الطعام قال العتي : يقال : اتكأنا عند فلان أى أكلنا ؛ ومن ذلك قول جميل :

فظللنا بنعمة واتكأنا وشربنا الخلال من قلله

وهو على هذا اسم مفعول أى متكئ له أو مصدر أى اتكأ ، وعبر بالهيئة التى يكون عليها الأكل المترف عن ذلك مجازاً ، وقيل : هو من باب الكناية ، وعن مجاهد أنه الطعام يحز حزاً بالسكين ويختلفوا في تعيينه ، فقيل : كان لحماً وكانوا لا ينشون اللحم وإنما يأكلونه حزاً بالسكاكين ، وقيل : كان أترجاً . وموزاً . وبطيخاً ، وقيل : الزمورده وهو الرقاق الملقوف باللحم وغيره أو شئ شبيه بالأترج ، وكأنه إنماسمى ما يقطع بالسكين بذلك لأن عادة من يقطع شيئاً أن يعتمد عليه فيكون متكأ عليه ، وقرأ الزهرى . وأبو جعفر . وشيبة . مكي - مشدد التاء من غير همز بوزن متقى وهو جئت إذا أن يكون من الاتكاء وفيه تخفيف الهمزة كما قالوا في توضأت : توضيت ، أو يكون مفتعلاً من أوكيت السماء إذا شدته بالوكاء ، والمعنى أعدت لمن ما يشتد عليه بالاتكاء أو بالقطع بالسكين ، وقرأ الأعرج متكأً على وزن مفعلاً من تكأ يتكأ إذا اتكأ ، وقرأ الحسن . وابن هرمل متكأً بالمد والهمز وهو مفتعل من الاتكاء إلا أنه أشبع الفتحة فتولدت منها الألف وهو كثير في كلامهم ، ومنه قوله : وأنت من الفوائت حين ترى وعن ذم الرجال بمتزاح

يقباض من ذفرى عضوب حسرة زياقة مثل الفتيق المكرم (١)

وقرأ ابن عباس . وابن عمر . ومجاهد . وقادة . وآخرون (٢) متكأ بضم الميم وسكون التاء . وتنوين الكاف ، وجاء ذلك عن ابن هرمل أيضاً ، وهو الأترج - عند الاصمعي . وجماعة - والواحد متكأ ، وأنشد :

فأهدت (متكأ) لبنى أبيها تحب بها العشممة الوقاح

وقيل : هو اسم يعم جميع ما يقطع بالسكين - كالأترج . وغيره - من الفواكه ، وأنشد :

نشرب الاشم بالصواع جهاداً ونرى (المتكأ) بيننا مستعاراً

وهو من متكأ الشئ بمعنى يتكأ أى قطعه ، وعن الخليل تفسير المتكأ مضموم الميم بالعسل ، وعن أبى عمرو تفسيره بالشراب الخالص ، وحكى الكسائي ثلث ميمه ، وفسره بالفالوج ، وكذا حكى التليث المفضل لكن فسرّه بالزمورده ، وذكر أنه بالضم المائدة أو الخمر في لغة كندة ، وبالفتح قرأ عبد الله . ومعاذ رضى الله عنهما ، وفي الآية على سائر القراءات حذف أى جثث وجلسن ﴿وَأَنْتَ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِّنْ سَكِينٍ﴾ .

وقال بعض المحققين : لا يبعد أن تسمى هذه الواو فصيحة ، وإنما أعطت كل واحدة ذلك لتستعمل في قطع ما يبعد قطعاً عما قدم بين أيديهم وقرب الهن ، وغرضها من ذلك ما سبق من تقطيع أيديهن لتبكتن بالحجة . وقيل : غرضها ذلك التهويل على يوسف عليه السلام من مكرها إذا خرج على أربعين نسوة مجتمعات في

(١) ومنه قوله ه أعوذ بالله من العقرب . الثلاثات عقد الاذئاب اه منه (٢) منهم الضحك . والجحدري . والسكبي . وأبان اه منه

أيديهن الخناجر توهمه أنهن يدين عليه فيكون خائفاً من مكراها دائماً فلعله يجيبها إلى مرادها ، والسكين مذكر عند السجستاني قال: وسألت أبا زيد الأنصاري والأصمعي وغيرهم عن أدركناه فكلهم يذكره وينكر التأنيث فيه ، وعن الفراء أنه يذكر ويؤنث . وذلك حكى عن اللحياني . ويعقوب ، ومنع بعضهم أن يقال : سكينته ، وأنشد عن الكسائي ما يخالف ذلك وهو قوله :

الذئب سكينته في شدة ثم قرأنا فصلها في حلقة

(وَقَالَتْ) ليوسف عليه السلام وهن مشغولات بمعالجة السكاكين وإعمالها فيما بأيديهن ، والعطف بالواو ربما يشير إلى أن قوله : (أُخْرِجَ عَلَيْنَ) أي أبرزهن لم يكن عقيب ترتيب أو وهن ليم غرضها بهن . والظاهر أنها لم تأمره بالخروج إلا مجرد أن يرينه فيحصل مرامها ، وقيل : أمرته بالخروج عليهن للخدمة أو للسلام ، وقد أضمرت مع ذلك ما أضمرت يحكى أنها ألبسته ثياباً بيضاً في ذلك اليوم لأن الجليل أحسن ما يكون في البياض (فَلَمَّا رَأَيْتُهُ) عطف على مقدر يستدعيه الأمر بالخروج وينسحب عليه السلام أي فخرج عليهن فرأينه ، وإنما حذف على ما قيل : تحقيقاً للمفاجأة رؤيتهن كأنها تقوت عند ذكر خروجه عليهن (١) ، وفيه إيدان بسرعة أمثاله عليه السلام بأمرها فيما لا يشاهد مضرته من الأفاعيل ، ونظير هذا آت كما رآه (أَكْبَرُهُ) أي أعظمته ودهشن برؤية جماله الفائت الرائع الائق ، فان فضل جماله على جمال كل جميل بأن كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب .

وأخرج ابن جرير . وغيره عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : رأيت يوسف ليلة المعراج بالقمر ليلة البدر ، وحكى أنه عليه السلام كان إذا سار في أزقة مصر تلالاً وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس ، وجاء عن الحسن أنه أعطى ثلث الحسن ، وفي رواية عن أنس مرفوعاً أنه عليه السلام أعطى هو وأمه شطر الحسن (٢) وتقدم خبر أنه عليه السلام كان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه ربه ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى أكبرن حضن ، ومن ذلك قوله :

يأتى النساء على أطهارهن ولا يأتى النساء إذا أكبرن إكباراً

وكأنه إنما سمي الحوض إكباراً لكون البلوغ يعرف به فكانه يدخل الصغار سن الكبر فيكون في الأصل كتابة أو مجازاً ، وإلهام على هذا إما ضمير المصدر فكانه قيل : أكبرن إكباراً . وإما ضمير يوسف عليه السلام على إسقاط الجار أي حضن لأجله من شدة شبقه ، والمرأة كما زعم الواحدى إذا اشتد شبقها حاضت ومن هنا أخذ المتنبي قوله :

خف الله واستر ذا الجبال برقع إذا لحت حاضت في الخدور العواقر

وقيل : إن إلهام للسكت ، ورد بأنها لا تحرك ولا تثبت في الوصل ، وإجراء الوصل يجري الوقف وتحريكها تشبيهاً لها بالضمير كما في قوله : . وأحر قلبه عن قلبه شيم . على تسليم صحته ضعيف في العربية . واعترض في الكشف التخريجين الأولين فقال : إن نزع الخافض ضعيف لأنه إنما يجري في الظروف

(١) كما حذف لتحقيق السرعة في قوله تعالى : (فلما رآه مستقراً عنده) اه منه (٢) قيل : إنه عليه السلام ورث

الجمال من جدته بارة اه منه .

والصفات والصلات ، وذلك لدلالة الفعل على مكان الحذف ، وأما في مثل هذا فلا ، والمصدر ليس من مجازه إذ ليس المقام للتأكيد ، وزعم أن الوجه هو الأخير ، وكل ما ذكره في حيز المنع كما لا يخفى .
 وأنكر أبو عبيدة مجيء أكبرت بمعنى حضن ، وقال : لا تعرف ذلك في اللغة ، والبيت مصنوع محتق لا يعرفه العلماء بالشعر ، ونقل مثل ذلك عن الطبري . وابن عطية . وغير واحد من المحققين ، ورواية ذلك عن ابن عباس إنما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق عبد الصمد ، وهو - وإن روى ذلك عن أبيه على عن أبيه ابن عباس - لا يعول عليه فقد قالوا : إنه عليه الرحمة ليس من رواة العلم .
 وعن السكيت الشاعر تفسير أكبرن بأمتين ، ولعل الكلام في ذلك كالكلام فيما تقدم تخريجاً وقبولاً ، وأنا لا أرى الحكيم من خيل هذا الميدان وفرسان ذلك الشأن ﴿ وَطَقَّنَ أَيَّدِيَّ ﴾ أي جرحها بما في أيديهن من السكاكين لفرط دهشتن وخروج حركات جوارحن عن منهاج الاختيار حتى لم يعلمن بما عملن ولم يشعرن بمألم ما نالهن ، وهذا لما تقول : كنت أقطع اللحم فقطعت يدي ، وهو معنى حقيقى للقطع عند بعض .
 وفي الكشف إنه معنى مجازى على الأصح ، والتضعيف للتكثير إما بالنسبة لكثرة القاطعات . وإما بالنسبة لكثرة القطع في يد كل واحدة منهن •

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه فسر التقطيع بالابانة ، والمعنى الأول أسرع تبادراً إلى الذهن ، وحمل الأيدي على الجوارح المعلومة مما لا يكاد يفهم خلافه ، ومن العجيب ما روى عن عكرمة من أن المراد بها الأكام ، وأظن أن منشأ هذا محض استبعاد وقوع التقطيع على الأيدي بالمعنى المتبادر ، واهمري لوعرض ما قاله على أدنى الافهام لاستبعدته ﴿ وَقَلَّ ﴾ تنزيهاً لله سبحانه عن صفات التقصير والعجز وتعجباً من قدرته جل وعلا على مثل ذلك الصنع البديع ﴿ حَسَّ اللَّهُ ﴾ أصله حاشا الله بالالف كما قرأ أبو عمرو في الدرر الجذفت ألفه الأخيرة تخفيفاً ، وهو على ما قيل : حرف وضع للاستثناء والتنزيه معاً ثم نقل وجعل اسماً بمعنى التنزيه وتجرد عن معنى الاستثناء ولم ينون مراعاة لاصله المنقول عنه ، وكثيراً ما يراعون ذلك ألا تراهم قالوا : جلست من عن يمينه ؟ فجعلوا - عن - اسماً ولم يعربوه ، وقالوا : غدت من عليه فلم يثبتوا ألف على مع المضمر كما أثبتوا ألف في في فناه على ذلك مراعاة للأصل ، واللام للبيان فهي متعلقة بمحذوف ، ورد في البحر دعوى إفادته التنزيه في الاستثناء بأن ذلك غير معروف عند النحاة ، ولا فرق بين قام القوم إلا زيدا . وحاشا زيدا ، وتعقب بأن عدم ذكر النحاة ذلك لا يضر لأنه وظيفة اللغويين لا وظيفة النحاة ، واعترض بعضهم حديث النقل بأن الحرف لا يكون اسماً إلا إذا نقل وسمى به وجعل علماً ، وحينئذ يجوز فيه الحكيمة والاعراب ، ولذا جعله ابن الحاجب اسم فعل بمعنى برئ الله تعالى من سوءه ، ولعل دخول اللام كدخولها في (هيات هيات لما توعدون) ، وكون المعنى على المصدرية لا يرد عليه لأنه قيل : إن أسماء الأفعال موضوعة لمعاني المصادر وهو المنقول عن الزجاج ، نعم ذهب المبرد . وأبو علي . وابن عطية . وجماعة إلى أنه فعل ماض بمعنى جانب ، وأصله من حاشية الشيء وحشيته أي جانبه وناحيته ، وفي ضمير يوسف واللام للتعليل متعلقة به أي جانب يوسف ما قرب به لله تعالى أي لاجل خوفه ومراقبته، والمراد تنزيهه وبعده كأنه صار في جانب عما اتهم به لما روى فيه من آثار العصمة وأبهة النبوة عليه الصلاة والسلام ، ولا يخفى أنه على هذا يفوت معنى التعجب ، واستبدل على اسميتها بقراءه أبي السمال

(حاشا لله) بالتثنية ، وهو في ذلك على حد : سقياً لك ، وجوز أن يكون اسم فعل والتثنية في فيسه ، وكذا بقراءة أبي . وعبدالله (١) رضى الله تعالى عنهم - حاشا الله - بالاضافة كسبحان الله ، وزعم الفارسي أن (حاشا) في ذلك حرف جر مراداً به الاستثناء في قوله :

(حاشا) أبي ثوبان إن أبا ثوبان ليس ببكة قدم

ورد بأنه لم يتقدمه هنا ما يستثنى منه ، وجاء في رواية عن الحسن أنه قرأ - حاش لله - بسكون الشين وصلا ووقفا مع لام الجر في الاسم الجليل على أن الفتحة اتبعت الألف في الاسقاط لأنها كالعرض اللاحق لها ، وضعت هذه القراءة بأن فيها التقاء الساكنين على غير حده ، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ - حاش الاله - وقرأ الاعمش - حشا لله - بحذف الألف الأولى ، وهذا استدلال المبرد . وابن جني . والكوفيون على أن - حاش - قد تكون فعلاً بالتصرف فيها بالحذف كما علقت في هذه القراءات ، وبأنه قد جاء المضارع منها في قول النابغة :

ولا أرى فعلاً في الناس يشبهه ولا - أحاشي - من الأقوام من أحد

ومقصودهم الرد على - س - وأكثر البصرية حيث أنكروا فعليتها ، وقالوا : إنها حرف دائماً بمنزلة لإلالتها تجر المستثنى ، وكأنه لم يبلغهم النصب بها في قوله : حاشا قرشاً فإن الله فضلهم ، وربما يجيبون عن التصرف بالحذف بأن الحذف قد يدخل الحرف كقولهم : أما والله . وأم والله ، نعم رد عليهم أيضاً بأنها تقع قبل حرف الجر ، ويقابل هذا القول ما ذهب إليه الفراء من أنها لا تكون حرفاً أصلاً بل هي فعل دائماً ولافعال لها ، والجر الوارد بعدها في في حاشى إلى مسلم معذور ، والبيت المار آتفا بلام مقدرة ، والحق أنها تكون فعلاً تارة فينصب ما بعدها ولها فاعل وهو ضمير مستكن فيها وجوباً يعود إما على البعض المفهوم من الكلام . أو المصدر المفهوم من الفعل ، ولذا لم يثن . ولم يجمع . ولم يؤنث ، وحرفاً أخرى ويجر ما بعدها ، ولا تتعلق بشئ . كالخروف الزائدة عند ابن هشام ، أو تتعلق بما قبلها من فعل أو شبهه عند بعض ، ولا تدخل عليها إلا في إذا كانت فعلاً خلافاً للإكسائي في زعمه جواز ذلك إذا جرت ، وأنها إذا وقعت قبل لام الجر كانت اسم مصدر مرادفاً للتنزيه ، وتام الكلام في محله ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ نفين عنه البشرية لما شاهد من جماله الذي لم يعهد مثاله في النوع الانساني ، وقصرهن على الملكية بقولهن : ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ أى ما هذا ﴿ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ٣١ ﴾ أى شريف كثير المحاسن بناءً على ما ركز في الطابع من أنه لاحي أحسن من الملك كما ركز فيها أن لأقبح من الشيطان ، ولذا لا يزال يشبه بهما كل متناه في الحسن والقبح وإن لم يرهما أحد ، وأنشدوا البعض العرب :

فلست لانسى ولكن للملاك تنزل من جو السماء يصوب

وكثر في شعر المحدثين ما هو من هذا الباب ، ومنه قوله :

ترك إذا قبلوا كانوا ملائكة حسناً وإن قولوا كانوا عفارياتاً

وغرضهن من هذا وصفه بأنه في أقصى مراتب الحسن والكمال الملائم لطباعهن ، ويعلم بما قرر أن الآية لا تقوم دليلاً على أن الملك أفضل من بنى آدم كما ظن أبو علي الجبائي . وأتباعه ، وأيده الفخر - ولاخبر له - بما أيدته ، وذهب غير واحد إلى أن الغرض تنزيهه عليه السلام عما رعى به على أكل وجه ، واقتحوا ذلك - بحاشا لله -

على ما هو الشائع في مثل ذلك ، ففى شرح التسهيل الاستعمال على أنهم إذا أرادوا تبرئة أحد من سوء ابتدأوا تبرئة الله سبحانه من سوء ثم يبرئون من أرادوا تبرئته على معنى أن الله تعالى منزّه عن أن لا يظهره بما يضيّمه فيكون آكدواً بالغ ، والمنصور ما يشير اليه أولاً وهو الذى يقتضيه السياق والسباق ، نعم هذا الاستعمال ظاهر فيما يأتى إن شاء الله تعالى من قوله تعالى عن النسوة : (حاش لله - ما علمنا عليه من سوء) و (ما) عاملة عمل ليس وهى لغة للحجازيين لمشابتها لها فى نفي الحال على ما هو المشهور فى ليس من أنها لذلك أو فى مطلق النفي بناءً على ما قال الرضى من أنها ترد لنفى الماضى . والمستقبل ، والغالب على لغتهم جر الخبر بالباء حتى أن النحويين لم يجدوا شاهداً على النصب فى أشعارهم غير قوله :

وأنا النذير بحجرة مسودة اتصل الجيوش اليكم قوادها
أبناءؤها متكفون أباهم حنقوا الصدور وما هم أولادها

والزحشرى يسمى هذه اللغة : اللغة القدى الحجازية ، ولغة بنى تميم فى مثل ذلك الرفع ، وعلى هذا جاء قوله :
ومفهمف الأعطاف قلت له انتسب فأجاب ما قتل المحب حرام

وبلغتهم قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، وزعم ابن عطية أنه لم يقرأ بها أحدهما ، وقرأ الحسن . وأبو الحويرث الحنفى - ما هذا بشرى - بالباء الجارة ، وكسر الشين على أن شرى - كما قال صاحب اللوائح - مصدر أقيم مقام المفعول به (١) أى ما هذا بشرى أى ليس بمن يشترى بمعنى أنه أعز من أن يجرى عليه ذلك ه وروى هذه القراءة عبد الوارث عن أبى عمرو أيضاً لإلأنه روى عنه أنه مع ذلك كسر اللام من ملك ، وروى الكسر ابن عطية عن الحسن . وأبى الحويرث أيضاً ، والمراد إدخاله فى حيز الملوك بعد ، فى كونه بما يصلح للبلوكية فى الجملة تناسب ظاهر ، وكان بعضهم لم ير أن من قرأ بذلك قرأ أيضاً (ملك) بكسر اللام فقال : لتحصيل التناسب بينها فى تفسير ذلك أى ما هذا بعبد مشترى لشم (٢) ، وعلى التقديرين لا يقال : إن هذه القراءة مخالفة لمقتضى المقام ، نعم إنها مخالفة لرسم المصحف لأنه لم يكتب ذلك بالياء فيه •

﴿ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ ﴾ الفاء فصيحة والخطاب للنسوة والإشارة - حسبما يقتضيه الظاهر - إلى يوسف عليه السلام بالعنوان الذى وصفته به الآن من الخروج فى الحسن والكمال عن المراتب البشرية ، والاقصاء على الملكية أو بعنوان ما ذكر مع الاخبار وتقطيع الأيدى بسببه أيضاً ، فاسم الإشارة مبتدأ والموصول خبره ، والمعنى إن كان الأمر كما قلتين فذلكن الملك الكريم الخارج فى الحسن عن المراتب البشرية ، أو الذى قطعن أيديكن بسببه وأكبرته ووصفته بما وصفته هو ﴿ الَّذِي لَمُتْنِي فِيهِ ﴾ أى غيرتنى فى الافتنان فيه أو بالعنوان الذى وصفته به فيما سبق بقولهن : امرأة العزيز عشقت عبدها الكنعانى ، فاسم الإشارة خبر لمبتدأ محذوف دخلت الفاء عليه بعد حذفه ، والموصول صفة اسم الإشارة أى فهو ذلكن العبد الكنعانى الذى صورتن فى أنفسكن وقتلن فيه وفى ما قلتن ، فالآن قد علمتن من هو وما قولكن فينا ، وقيل (٣) : أرادت هذا ذلكن العبد الكنعانى

(١) وجوز إبقاءه على المصدرية أى لم يحصل هذا بشرى اه منه (٢) والاولى أن يقال : أى ما هذا عبد لشم فيملك بل سيد كريم مالك قدبر اه منه •

(٣) تعقبه المولى أبو السعود بأنه لا يلزم المقام وبين ذلك بما فيه تأمل اه منه •

الذي صورتن في أنفسكن ثم لمتني فيه على معنى أنك لن لم تصوره بحق صورته ولو صورته بما عاينتن لعذر تني في الاقتان به ، والإشارة بما يشار به إلى البعيد مع قرب المشار إليه وحضوره قيل : رفعا لمنزلة في الحسن واستبعادا لمحل فيه ، وإشارة إلى أنه لغرابته بعيد أن يوجد مثله .

وقيل : إن يوسف عليه السلام كان في وقت اللوم غير حاضرو هو عند هذا الكلام كان حاضرا كأن جعلت الإشارة إليه باعتبار الزمان الأول كانت على أصلها ، وإن لوحظ الثاني كان قريبا ، وكانت الإشارة بما ذكر لتزيله لعل منزلة منزلة البعيد ، واحتمال أنه عليه السلام أبعد عنهم وقت هذا الكلام لثلا يرددن دهشة وفشة ولذا أشير إليه بذلك بعيد .

وجوز ابن عطية كون الإشارة إلى حب يوسف عليه السلام ، وضمير (فيه) عائد إليه ، وجعل الإشارة على هذا إلى غائب على بابها ويبعده على ما فيه (وَلَقَدْ رَاودَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ) وهو لإباحة منه بيقية سرها بعد أن أقامت عليهن الحجة وأوضحت لديهن عذرها وقد أصابهن من قبله ما أصابها (١) أي والله لقد راودته حسبا قلتن وسمعن (فَاسْتَعَصَمَ) قال ابن عطية : أي طلب العصمة وتمسك بها وعصاها .

وفي الكشف أن الاستعصام بناءا مبالغة يدل على الامتناع البالغ والتحفظ الشديد كأنه في عصمة وهو مجتهد في الاستزادة منها ، ونحوه استمسك واستوسع الفسق واستجمع الرأي واستفعل الخطاب اه •

وفي البحر والذي ذكره الصرفيون في (استعصم) أنه موافق لاستعصم ، وأما استمسك واستوسع واستجمع فاستفعل فيه أيضا موافقة لافعل ، والمعنى امتسك واتسع واجتمع ، وأما استفعل فاستفعل فيه موافقة لفعل أي تفعل نحو استكبر وتكبر ، فالمعنى فامتنع عما أرادت منه ، وبالامتناع فسرت العصمة على إرادة الطلب لأنه هو معناها لغة ، قيل : وعنت بذلك فراره عليه السلام منها فانه امتنع منها أولا بالمقال ثم لما لم يفده طلب ما يمنعه منها بالفرار ، وليس المراد بالعصمة ما أودعه الله تعالى في بعض أنبيائه عليهم السلام بما يمنع عن الميل للبعاصي فانه معنى عرفي لم يكن قبل بل لو كان لم يكن مرادا كما لا يخفى ، وتأكيده الجملة بالقسم مع أن مضمونها من مراودتها له عن نفسه مما تحدث به النسوة لأظهار ابتهاجها بذلك •

وقيل : إنه باعتبار المخطوف وهو الاستعصام كأنها نظمت لقوة الباعى إلى خلافه من كونه عليه السلام في عنقوان الشباب ومزيد اختلاطه معها وراودتها إياه مع ارتفاع الموانع فيما تظن في سلك ما ينكر ويكذب الخبير به فأكدته لذلك وهو كما ترى ، وفي الآية دليل على أنه عليه السلام لم يصدر منه ماسود به القصاص وجوه الطروس ، ولت السدى لو كان قد سد فاه عن قوله : (فاستعصم) بعد حل سراويله ، ثم إنها بعد أن اعترفت لمن بما سمعته وتحذرنه وأظهرت من إعراضه عنها واستعصامه ما أظهرت ذكرت أنها مستمرة على ما كانت عليه لا يلوها عنها لوم ولا إعراض فقالت : (وَلَئِنْ لَمْ يَقَعْ مَاءُ امْرَأَةٍ) أي الذي أمر به فيها سيأتى كما لم يفعل فيها مضى - فما - موصولة والجملة بعدها صلة والعائد الهاء ، وقد حذف حرف الجر منه فافصل بالفعل وهذا أمر شائع مع - أمر - كقوله : • أمرك الخير فافعل ما أمرت به • ومفعول - أمر - الأول إمام متروك لأن مقصودها لزوم امتثال ما أمرت به مطلقا كما قيل ، وإما محذوف للدلالة (يقول) عليه وهو ضمير يعود على يوسف أي ما أمره به .

(١) وثانها علمت بما قيل : لاختفت ما صنعت بك الأشواق • وأشرح هواك فكنا عشاق اه منه (٣٠٢-١٢ج - تفسير روح المعاني)

وجوز أن يكون الضمير الموجود هو العائد على يوسف والعائد على الموصول محذوف أى به ، ويعتبر الحذف تدريجاً لا اشتراطهم في حذف العائد المحرور بالحرف كونه محروراً بمثل ما جاز به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقاً ، وإذا اعتبر التدرج في الحذف يكون المحذوف منصوباً ، وكذا يقال في أمثال ذلك *
وقال ابن المنير في تفسيره : إن هذا الجار بما أنس حذفه فلا يقدر العائد إلا منصوباً مفصلاً كما أنه قيل :
أمر يوسف إياه لتعذر اتصال ضميرين من جنس واحد ، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية فالضمير المذكور ليوسف أى لئن لم يفعل أمرى إياه ، ومعنى فعل الأمر فعل موجب ومقتضاه فهو إما على الاستناد المجازى ، أو تقدير المضاف ، وعبرت عن مرادوتها بالأمر إظهاراً لجريان حكمهما عليه واقتضاءً للامتثال لأمرها (لَيْسَجَنَّ) بالنون الثقيلة آثرت بناء الفعل للفعول جرياً على رسم الملوك *
وجوز أن يكون إيهاماً لسرعة ترتب ذلك على عدم امتثاله لأمرها كأنه لا يدخل بينهما فعل فاعل *

(وَلَيْكُونَا) بالخفيفة ﴿ مِّنَ الصَّاغِرِينَ ﴾ ٣٣ أى الأذلاء المهانين ، وهو من صغر كفرح ، ومصدر صغر بفتحين ، وصغراً بضم فسكون ، وصغار بالفتح ، وهذا في القدر ، وأما في الجثة والجرم فالفعل صغر ككرم ، ومصدره صغر كغيب ، وجعل بعضهم الصغار مصدرأ لهذا أيضاً . وكذا الصغر بالتحريك ، والمشهور الأول ، وأكدت السجدة بالنون الثقيلة قيل : لتحقيقه ، وما بعده بالنون الخفيفة لأنه غير متحقق *
وقيل : لأن ذلك السكون من توابع السجن ولوازمه ، فأكثفت في تأكيده بالنون الخفيفة بعد أن أكدت الأول بالثقيلة ، وقرأت فرقة بالتخفيف فهما وهو مخالف لرسم المصحف لأن النون سمحت فيه بالآلف - كنسغما - على حكم الوقف وهى يوقف عليها بالآلف كما في قول الأعشى : ولا تعبد الشيطان والله فاعبده . وذلك في الحقيقة لشبهها بالنون لفظاً لكونها نوناً ساكنة مفردة تلحق الآخر ، واللام الداخلة على حرف الشرط موطنه للقسم وجوابه سادسة الجوابين ، ولا يخفى شدة ماتوعدت به كيف وأن للذل تأثيراً عظيماً في نفوس الأحرار وقد يقدمون الموت عليه على ما يجزئ إليه ، قيل : ولم تذكر العذاب الآليم الذى ذكرته في (ماجزاء من أراد بأهلك سوماً) الخ لأنها إذ ذاك كانت في طراوة غيظها ومتصلة من أنها هى التى راودته فناسب هناك التخليط بالعقوبة ، وماها هنا فاتها في طماعة ورجاء ، وإقامة عذرها عند النسوة فرقت عليه فتوعده بالسجن وما هو من فروعه ومستتبعاته ، وقيل : إن قولها : (ليكونا من الصاغرين) إنما أتت به بديل قولها هناك : (عذاب أليم) ذله بالقيد . أو بالضرب . أو بغير ذلك ، لكن يحتمل أنها أرادت بالذل والعذاب الآليم ما يكون بالضرب بالسياط فقط . أو ما يكون به . أو بغيره ، أو أرادت بالذل ما يكون بالضرب . وبالعذاب الآليم ما يكون به . أو بغيره . أو بالعكس ، وكيفما كان الامر فما طلبته هنا أعظم مما لوحت بطلبه هناك لمسكان الواو هنا وأو هناك ، ولعلها إنما بالغت في ذلك بحضرن تلك النسوة لئلا يغفلها بظهور كذبها وصدق وإصراره على عدم بلّ غلبها ، ولتعلم يوسف عليه السلام أنها ليست في أمرها على خيفة ولا خفية من أحد ، فيضيق عليه الحيل ويعي به العلل وينصحن له ويرشدنه إلى موافقتها فتدبر (قَالَ) استئناف يأتى كأن سائلاً يقول : فإذا صنع يوسف حيثنذ ؟ فقيل : (قال) مناجياً لربه عز وجل (رَبِّ السَّجْنِ) الذى وعدتني بالإلقاء فيه ، وهو اسم الحبس ، وقرأ عثمان . ومولاه طارق . وزيد بن علي . والزهرى . وابن أبي إسحق . وابن هرمز . ويعقوب (السجن) بفتح السين على أنه مصدر

سجنه أى حبسه ، وهو في القراءتين مبتدأ خبره ما بعده ، وقرأ (رب) بالضم ، و (السجن) بكسر السين والجر على الإضافة - فرب - حينئذ مبتدأ والخبر هو الخبر ، والمعنى على ما قيل : لقاء صاحب السجن . أو مقاساة أمره ﴿ أَحَبُّ إِلَيَّ ﴾ أى آثر عندى لأن فيه مشقة قليلة نافذة إثرها راحت كثيرة أبدية ﴿ مَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ ﴾ من مواعينها التي تؤدي إلى الشقاوة والعذاب الآليم ، وصيغة التفضيل ليست على بابها إذ ليس له عليه السلام شائبة محبة لما يدعونه إليه وإنما هو السجن شران أهونهما وأقربهما إلى الإيثار السجن ، والتعبير عن الإيثار بالحجة لحسم مادة طمعها عن المساعدة لها على مطلوبها خوفاً من الحبس ، والاقتصار على السجن ليكون الصغار من مستنعماته على ما قيل ، وقيل : اكتفى عليه السلام بذكر السجن عن ذكره لوفائه بالعرض وهو قطع طمعها عن المساعدة خوفاً بما توعدته به لأنها تظن أن السجن أشد عليه من الصغار بناماً على زعمها أنه فاتها حقيقة وأن الغيتان لا يشق عليهن ذلك مشقة السجن ، ومتى كان الأشد أحب إليه مما يدعونه إليه كان غير الأشد أحب إليه من باب أولى ، وفيه منع ظاهر ، وإسناد الدعوة اليهن لأنهن خوفنه عن مخالفتها وزين له مطاوعتها ، فقد روى أنهن قلن له : أطعم مولاناك واقض حاجتنا لتأمن من عقوبتها فاتها المظلومة وأنت الظالم ، وروى أن كلامهن طلبت الخلوة لنصيحتها فلما خلت به دعت إلى نفسها ، وعن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أن كل واحدة منهن أرسلت إليه سرّاً تسأله الزيارة ، فاستاد ذلك اليهن لأنهن أيضاً دعونه إلى أنفسهن صريحاً أو إشارة ه وفي أثر ذكره القرطبي أنه عليه السلام لما قال : (رب السجن أحب إلي) الخ أوحى الله تعالى إليه : يا يوسف أنت جنيت على نفسك ولو قلت : العافية أحب إلي عوفيت ، ولذلك رد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على من كان يسأل الصبر ، فقد روى الترمذي عن معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام أنه سمع رجلاً وهو يقول : « اللهم إني أسألك الصبر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : سألت الله تعالى البلاء فأسأله العافية » *

﴿ وَلَا تَصْرَفْ ﴾ أى وإن لم تدفع ﴿ عَنِّي كَيْدَهُنَّ ﴾ في تحييب ذلك إلى وتحسينه لدى بأن تثبتي على ما أنا عليه من العصمة والعفة ﴿ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ ﴾ أى أمل على قضية الطبيعة وحكم القوة الشهوية إلى إجابتهن بمواعينها . أو إلى أنفسهن وهو كناية عن مواعينهن ، وهذا فرع منه عليه السلام إلى ألطاف الله تعالى جرياً على سنن الأنبياء عليهم السلام والصالحين في قصر نيل الخير والنجاة عن الشرور على جناب الله تعالى وسلب القوى والقدر عن أنفسهم ومبالغة في استدعاء لطفه سبحانه في صرف كيدهن باظهار أنه لا طاقة له بالمداغة كقول المستغيث : أدركني وإلا هلك ، لأنه عليه السلام يطلب الاجبار الإلجاء إلى العصمة والعفة وفي نفسه داعية تدعوه إلى سوء كذا قرره المولى أبو السعود وهو معنى لطيف وقد أخذه من كلام الزمخشري لكن قال القطب . وغيره : إنه فرار إلى الاعتزال وإشارة إلى جواب استدلال الأشاعة بهذه الآية على أن العبد لا ينصرف عن المعصية إلا إذا صرفه الله تعالى وقد قرر ذلك الإمام بما قرره فليراجع وليأمل ، وأصل (إلا) إن لافهى مركبة من إن الشرطية ولا النافية كما أشرنا إليه ، وقد أدغمت فيه النون باللام و (أصب) من صبا يصبر صوباً وصوبة إذا مال إلى الهوى ، ومنه الصبا للريح المخصوصة لأن النفوس تميل إليها لطيب نسيمها وروحها مضارع مجزوم على أنه جواب الشرط ، وأجله الشرطية عطف على قوله : (السجن أحب) وجمع بالاولى اسمية دون الثانية لأن أحبيته السجن مما يدعونه إليه كانت ثابتة مستمرة ولا كذلك الهرف المطلوب ، وقرئ (أصب) من صببت صبابة

إذا عشقت، وفي البحر الصباية إفراط الشوق كأن صاحبها ينصب فيما يهوى، والفعل مضمن معنى الميل أيضا ولذا عدى يالى أى أصب مانلا إليهن ﴿وَأَكْرَمَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٣٣﴾ أى الذين لا يعملون بما يعلمون لأن من لا جدوى لعلبه فهو ومن لا يعلم سواء، أو من السفهاء بارتكاب ما يدعوتني اليه من القبايح لأن الحكيم لا يفعل القبيح، فالجهل بمعنى السفاهة ضد الحكمة لا بمعنى عدم العلم، ومن ذلك قوله :
ألا لا يجهل أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ﴾ أى أجابه له على أبلغ وجه دعاه الذى تضمنه قوله : (وإلا تصرف عني كيدهن) الخ فانه في قوة قوله : اصره عني بل أقوى منه في استدعاء الصرف على ماعلت ، وفي إسناد الاستجابة إلى الرب مضافا إلى ضميره عليه السلام لا لا يخفى من إظهار اللطف ، وزاد حسن موقع ذلك افتتاح كلامه عليه السلام بنداثة تعالى بعنوان الربوبية ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ حسب دعائه بأن ثبته على العصمة والعفة وحالينه وبين المعصية ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ لدعاء المتضرعين اليه ﴿الْعَلِيمُ ٣٤﴾ بأحوالهم وما انطوت عليه نياتهم وبما يصلحهم لا غيره سبحانه ﴿ثُمَّ بَدَأْهُمْ﴾ أى ظهر العزيز وأصحابه المتصددين للحل والعقد بما اكتفوا بأمر يوسف عليه السلام بالسكنان والاعراض عن ذلك ﴿مِّنْ بَعْدِ مَرَّةٍ وَأُ الْآيَاتِ﴾ الصارقة لهم عن ذلك البدا وهي الشواهد الدالة على براءته عليه السلام وطهارته من قد القميص وقطع النساء أيدين، وعليهما اقتصر قتادة فبما أخرجه عنه ابن جرير، وفيه إطلاق الجمع على اثنين والأمر فيه هين ، وعن مجاهد الاقتصار على القدر فقط لأن القطع ليس من الشواهد الدالة على البراءة في شيء حينئذ للتعظيم ، ويجمل الجمع حينئذ على التعظيم أو آل على الجنسية وهي تبطل معنى الجمعية كذا قيل ، وهو كما ترى ، ووجه بعضهم عد القطع من الشواهد بأن حسنه عليه الصلاة والسلام الفنان للنساء في مجلس واحد ، وفي أول نظرة يدل على فتنتها بالطريق الاولى وأن الطلاب منها لامنه ، وعد بعضهم استعصامه عليه السلام عن النسوة إذ دعونه إلى أنفسهن فإن العزيز وأصحابه قد سمعوه واثبتوا به حتى صار كالشاهد لهم ، ودلالة ذلك على البراءة ظاهرة .

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن عكرمة قال : سألت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الآيات فقال : ما سألني عنها أحد قبلك من الآيات : قد القميص . وأثرها في جسده . وأثر السكنى فعز رضى الله تعالى عنه الأثر من الآيات ولم يذكر فيها سبق ، ومن هنا قيل : يجوز أن يكون هناك آيات غير ما ذكر ترك ذكرها كما ترك ذكر كثير من معجزات الانبياء عليهم السلام ، وفاعل (بدا) ضمير يعود لإملاء الله ، مصدر الفعل المذكور أو بمعنى رأى كما في قوله :

لعلك والموعود حق لقاءه (بدا) لك في تلك القلوب بدا .

وإما للسجن بالفتح المفهوم من قوله سبحانه : ﴿لَيْسَ جَنَّتُهُ﴾ وجملة القسم وجوابه إمام فاعول نفول لمضممر وقع حالا من ضميرهم وإلى ذلك ذهب المبرد ، وإما مفسرة للضمير المستتر في (بدا) فلا موضع لها .
وقيل : إن جملة (ليس جنته) جواب لبدا . لأنه من أفعال القلوب ، والعرب تجريها بحرى القسم وتلقاها بما يتلقى به ، وزعم بعضهم أن مضمون الجملة هو فاعل (بدا) كما قالوا في قوله سبحانه : (أو لم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من

القرن) وقوله تعالى: (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) أن الفاعل مضمون الجملة أى كثرة إهلاكنا وكيفية فعلنا ، وظاهر كلام ابن مالك في شرح التسهيل أن الفاعل في ذلك الجملة لتأويلها بالمفرد حيث قال: وجاز الاسناد في هذا الباب باعتبار التأويل كما جاز في باب المبتدأ نحو (سواء عليهم أن أنذرتهم أم لم تنذرهم) وجهور النحاة لا يجوزون ذلك كما حقق في موضعه .

واختار المازني في الفاعل الوجه الأول ، قيل: وحسن -بداهم- بداء- وإن لم يحسن ظهر لهم ظهور لأن البداء قد استعمل في غير المصدرية كما علمت ، واختار أبو حيان الوجه الأخير وكونه ضمير السجن السابق على قراءة من فتح السين ، والأولى كونه ضمير السجن المفهوم من الجملة أى بدا لهم -سجنه- المحتوم قائلين : والله (ليسجنته) وكان ذلك البداء باستئزال المرأة لزوجها ومطاويعته لها وجبه إياها وجعله زمام أمره بيدها .
 روى أنه عليه السلام لما استعصم عنها ويئست منه قالت للعزير : إن هذا الغلام العبراني قد فضخني في الناس يخبرهم بأني راودته عن نفسه فأبى ويصف الأمر حسبا يختر ، وأنا محبوسة محجوبة فاما أن تأذن لي فأخرج فأعترذ إلى الناس وأكذبه . وإنما أن تحبسه كما أبى محبوسة فحس ، قال ابن عباس : إنه أمر به عليه السلام فحمل على حمار وضرب معه الطبل ونودي عليه في أسواق مصر أن يوسف العبراني راود سيدته فهذا جزاؤه ، وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنها كما قال أبو صالح : كلما ذكر هذا يحيى ، وأرادت بذلك تحقيق وعيدها لتلين به عريكته وتقاد لها قروته لما انصرفت حبال رجائها عن استتباعه بهرض الجبال بنفسها وبأعوانها .

وقرأ الحسن - ليسجنته - على صيغة الخطاب بأن خاطب بعضهم العزيز ومن يليه أو العزيز وحده على وجه التعظيم ، أو خاطب به العزيز ومن عنده من أصحاب الرأي المباشرين للسجن والحبس (حتى حين ٣٥) قال ابن عباس : إلى انقطاع المقال وماشاع في المدينة من الفاحشة ، وهذا بآدى الرأي عند العزيز ، وأما عندها فحتى بذله السجن ويسخره لها ويحسب الناس أنه المحرم ، وقيل : الحين ههنا خمس سنين ، وقيل : بل سبع . وقال مقاتل : إنه عليه السلام حبس اثنتي عشرة سنة ، والأولى أن لا يحزم بمقدار ، وإنما يحزم بالمدة الطويلة ، والحين عند الأكثرين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل ، وقد استعمل في غير ذلك كما ذكرناه في شرح القادرية .

وقرأ ابن مسعود -عنى- بأبدالحاء (حتى) عينا وهى لغة هذيل ، وقد أقرأ رضى الله تعالى عنه بذلك إلى أن كتب اليه عمر رضى الله تعالى عنه أن يقرئ بلغة قریش (حتى) بالحاء ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانٌ﴾ غلامان كانا للبلد الأكبر الريان بن الوليد : أحدهما خبازه وصاحب طعامه . والآخر ساقيه وصاحب شرابه ، وكان قد غضب عليهما الملك بسبب أن جماعة من أشراف مصر أرادوا المكر بالملك واغتياه فضمنوا لهما مالا على أن يساه في طعامه وشرابه فأجابا إلى ذلك ، ثم إن الساقى ندم فرجع عن ذلك . وقبل الخباز الرشوة وسم الطعام فلما حضريين يدى الملك قال الساقى : لا تأكل أيها الملك فان الطعام مسموم ، وقال الخباز : لا تشرب فان الشراب مسموم ، فقال للساقى : اشرب به فشر به فلم يضره ، وقال للخباز : كل من طعامك فأبى فأطعم من ذلك لدابة فهلكت فأمر الملك بحبسهما فاتفق أن أدخلهما معه السجن ، ولعله إنما عبر -بدخل- الظاهر في كون الدخول

بالاختيار مع أنه لم يكن كذلك للإشارة على ما قيل : إلى أنهما لما رأيا يوسف هان عليهما أمر السجن لما وقع في قلوبهما من محبته ه وهو على نفس حيث حل حبسها ه فقد أخرج غير واحد عن ابن إسحق أنهما لما رآياه قالاه : ياقي لقد والله أحببتك حين رأيتك ، فقال لهما عليه السلام : أشدنا الله تعالى أن لا تحبنا فوالله ما أحبني أحد قط إلا دخل على من حبه بلاه ، لقد أحببتني عمتي فدخل على من حبه بلاه ، ثم أحبني أبي فدخل على من حبه بلاه ، ثم أحببتني زوجة صاحبي هذا فدخل على بحبها إياي بلاه فلا تحبنا الله تعالى فيكما فأبيا لإحبه والله حيث كان ، وقيل : عبر بذلك لما أن ذكر (معه) يفيد اتصافه عليه السلام بما ينسب إليهما ، والمناسب في حقه نسبة الدخول لمكان قوله عليه السلام : (رب السجن أحب إلى مما يدعوني إليه) لا الإدخال المفيد لسلب الاختيار ، ولو عبر بإدخال لأفاد ذلك نسبة الإدخال إليه فلم يكن بد من التعبير بالدخول ترجيحاً لجانبه عليه السلام ، والظاهر أن - مع - تدل على الصيغة والمقارنة لفاعل الفعل في ابتداء تلبسه بالفعل ، فتفيد أن دخوله لمصاحبين له وأنهم سجنوا الثلاثة في ساعة واحدة ، وتعقب بأن هذا متعقّب بقوله سبحانه : (وأسلت مع سليمان) حكاية عن بلقيس إذ ليس إسلامها مقارناً لا ابتداء إسلام سليمان عليه السلام ، وأجيب بأن الحمل على المجاز هنالك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه ، فيحمل على الحقيقة ، ويشهد لذلك ما ذكره الزمخشري في قوله سبحانه : (فلما باع معه السعي) من أنه بيان متعلق بمحذوف لتعذر التعاقب - باع - أو (السعي) معنى أو لفظاً ه وقال صاحب الكشف : إنه لا يتعين المحكي عنهما للمعية الفاعل لحجاز أن يراد أسلست لله ولرسوله مثلاً ، وتقديم (مع) للشعار بأنها كانت تقطن أنها على دين قبل وأنها كانت مسلمة فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أثر متابعة نبيه لإسلامه أولاً فاسد ، وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى ، وإن حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المعية ومطلق الجمع معلوم بالضرورة اهـ

وفرق بعضهم بين الفعل الممتد كالإسلام وغيره بالدخول بأن الأول لا يقتضي مقارنتهما في ابتدائه بخلاف الثاني ، وهو على ما قيل : راجع إلى الجمع وليس من المعية في شيء على أنه حينئذ لا يحتاج إلى تأويل في آية (ولما باع معه السعي) واختير أن المقارنة هي الأصل ولا يعدل عنها ما أمكنت فتأمل ه

وتأخير الفاعل عن المفعول لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ليتمكن عند النفس حين وروده فضل تمكن ، ولعل تقديم الظرف على السجن لأن الاهتمام بأمر المعية أشد من الاهتمام بأمره لما أنها المنشأ لما كان ، وقيل : إنما قدم لأن تأخير يوم أن يكون خبراً مقدماً على المبتدأ ، وتكون الجملة حالاً من فاعل - دخل - وتعقب بأن حاصل التركيب الأول مصاحبة الفتيين له عند دخولهما ، وحاصل الثاني مصاحبة الفتيين له عند دخوله ، ويقول الامران إلى دخولهما ودخوله متصاحبين فافهم ه

والجملة على ما قيل : معطوفة على محذوف ينساق إليه ذهن كأنه قيل : فلما بدا لهم ذلك سجنوه (ودخل معه) الخ ، وقرأ (السجن) بفتح السين على معنى موضع السجن (قَالَ) استئناف مبني على سؤال من يقول : ما صنعنا بعد ما دخلاً ؟ فأجيب بأنه (قال) (أَحَدُهُمَا) وهو الشرايين واسمه بنو (إِنِّي أَرَسْنِي) أي أدأيتني في المنام والتعبير بالمضارع لاستحضار الصور الماضية (أَعَصُرُ نَخْرًا) أي عنباً ، روى أنه قال : رأيت حبله

من كرم حسنة لها ثلاثة أعصان فيها عنقايد عنبت فكنت أعصرها وأسقى الملك ، وسماه بما يؤول اليه لأن الخمر
نما لا يعصر إذ عصر الشيء إخراج ما فيه من المائع بقوة ، وكون العنب يؤول إلى الخمر وكون الذى يؤول اليه
ماؤه لا جرمه لا يضر لأنه المقصود منه فما عداه غير منظور اليه فليس فيه تجوزان بالنظر إلى المتعارف فيه ،
وقيل : الخمر بلغة غسان اسم للعنب ، وقيل : في لغة أذرعان (١) ، وقرأ أبى . وعبد الله - أعصر عنباً - قال
البحر : وينبغى أن يحمل ذلك على التفسير لمخالفته لسواد المصحف ، والثابت عنهما بالتواتر قراءتهما (أعصر
خمرأ) انتهى ، وقد أخرج القراءة كذلك عن الثانى البخارى في تاريخه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم .
وأبو الشيخ . وابن مردويه من طرق ، وذكروا أنه قال : والله لقد أخذت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
هكذا فافهم *

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون وصف الخمر بأنها معصورة لأن العصر من أجلها فليس ذلك من مجاز الاول ،
والمشهور أنه منه فيقال الفراء : مؤثمر بما ذكرت ، وعن السجستانى أنه جمع التذكير بمن يؤوثق به من الفصحاء ،
ورأى الحلبية جرت مجرى أفعال القلوب في جواز كون فاعلها ومفعولها ضميرين متحدى المعنى ، ولا يجوز
ذلك في غير ما ذكر ، فلا يقال : أضربنى . ولا أكرمنى ، وحاصله أرى نفسى أعصر خمرأ ﴿ وَقَالَ الْآخَرُ ﴾ وهو
الخباز واسمه بجلت (٢) ﴿ إِنِّى أَرَسْنِىْ أَحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِىْ خُبْرًا ﴾ ، وفي مصحف ابن مسعود - ثريدا - *

﴿ تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ ﴾ وهذا كما قيل أيضاً : تفسير لقراءة ، روى أنه قال : رأيت أنى أخرج من مطبخة الملك
وعلى رأسى ثلاث سلال فيها خبز والطير تأكل من أعلاه ، والخبز معروف ، وجمعه أخبز وهو مفعول (أحمل)
والظرف متعلق - بأحمل - وتأخيره عنه لما مر ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالاً منه ، وجملة (تأكل) الخ صفة
له أو استئناف مبني على السؤال ﴿ بَنَيْنَا ﴾ أى أخبرنا ﴿ بَنَّاؤِيلَه ﴾ بتعبيره وما يؤول اليه أمره ، والضمير للرؤيتين
بنأويل ما ذكر أو ما روى وقد أجرى الضمير مجرى ذلك بطريق الاستعارة (٣) فإن اسم الإشارة يشار به إلى
متعدد كما مرت الإشارة اليه غير مرة ، هذا إذا قلناه معاً أو قاله أحدهما من جهتهما معاً ، وأما إذا قاله كل منهما
لأثر ما قص مآرته فالمرجع غير متعدد ولا يمنع من هذا الاحتمال صيغة المتكلم مع الغير لاحتمال أن تكون واقعة
في الحكاية دون المحكى على طريقة قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) فانهم لم يخاطبوا دفعة بل خاطب
كل منهم في زمان بصيغة مفردة خاصة به ﴿ إِنَّا نَزَّلْنَا ﴾ تعليل لعرض رؤىهما عليه واستفسارهما منه عليه السلام
أى إنا نتفقدك ﴿ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٣٦ ﴾ أى من الذين يحسنون تأويل الرؤيا لما رآه يقص عليه بعض أهل
السجن رؤى يهفوؤ لها لهم تأويلاً حسناً ، وكان عليه السلام حين دخل السجن قد قال : إنى أعبى الرؤيا وأجيد

(١) قال المعتز : لقيت أعرابياً يحمل عنباً في وعاء فقلت : ما تحمل ؟ قال : خمرأ أراد العنب إه منه

(٢) وقيل : اسم العتين راشان . ومرطش ، وقيل : شبرم . وشرم إه منه (٣) والسر في المصير إلى هذا الاجراء
بعد التأويل أن الضمير إنما تعرض لنفس المرجع من حيث هو من غير تعرض لحال من أحواله فلا ينبغى تأويله بأحد
الاختبارين إلا لاجرائه مجرى اسم الإشارة الذى يدل على المشار اليه باعتبار الذى جرى عليه الكلام فامل ، قاله
ابو السعد إه منه

أو من العلماء كما في قول علي كرم الله تعالى وجهه : قيمة كل امرئ ما يحسنه وذلك لما سمعاه يذكر للناس ما يدل على علمه وفضله ، أخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن قتادة قال : لما انتهى يوسف إلى السجن وجد فيه قومًا قد انقطع رجائهم واشتد بلاؤهم وطال حزنهم فجعل يقول : ابشروا واصبروا وتوجروا إن لهذا لأجرًا فقالوا : يافتي بارك الله تعالى فيك ما أحسن وجهك وأحسن خلقك وخلقك لقد بورك لنا في جوارك ما نحب أنا كنا في غير هذا منذ جئنا لما تخبرنا من الأجر والكفارة والطهارة ، فن أنت يافتي ؟ قال : أنا يوسف بن صفي الله تعالى يعقوب بن ذبيح الله تعالى إسحق بن خليل الله تعالى إبراهيم فقال له عامل السجن : يافتي لو استطعت خلعت سبيلك ولكن سأحسن جوارك فكُن في أي يوت السجن شئت ، أو (من المحسنين) إلى أهل السجن أي فأحسن الينا بكشف غمنا إن كنت قادرًا على ذلك ، وإلى هذا ذهب الضحاك ، أخرج سعيد بن منصور . والبيهقي . وغيرهما عنه أنه سئل ما كان إحسان يوسف ؟ فقال : كان إذا مرض إنسان في السجن قام عليه ، وإذا ضاق عليه مكان أو سع له ، وإذا احتاج جمع له ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ ﴾ في الحبس حسب عادتكما المطردة ﴿ إِلَّا نَبَاتًا بَنَاتُوهُ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا يأتيكما طعام في حال من الأحوال إلا حالاً ما نبأ تكماه بأن بينت لكما ماهيته وكيفيته وسائر أحواله ﴿ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ﴾ ، وحاصله لا يأتيكما طعام إلا أخبر تكما قبل إتيانه إياكما بأنه يأتيكما طعام من صفته كيت وكيت ، وإطلاق التأويل على ذلك مع أن حقيقته في المشهور تفسير الالفاظ المراد منها خلاف الظاهر ببيان المراد بطريق الاستعارة فان ذلك يشبه تفسير المشكل ، أو أنه بالنسبة إلى الطعام المهم بمنزلة التأويل بالتأويل بالنسبة إلى مارؤى في المنام وشبهه *
ويحسن هذه الاستعارة ما في ذلك من المضاكلة لما وقع في عبارتهما من قولهما : (نبأنا بتأويله) وكون المراد بالتأويل الأمر الإلزامي لا المالك بناءً على أنه في الأصل جعل شيء آيلاً إلى شيء آخر وكما يجوز أن يراد به الثاني يجوز أن يراد به الأول ، ويكون المعنى - إلا نبأتكما بما يؤول إليه من الكلام - والخبر المطابق للواقع في غاية البعد بل لا يكاد يلتفت إليه كما لا ينبغي على المنصف ، وكأنه عليه السلام أراد أن يعرض عليهما التوحيد ويزينه لهما ويقبح لهما الشرك بالله تعالى قبل أن يجيبهما عما سألاه من تعبير رؤيأهما ثم يجيبهما عن ذلك *
وهذه طريقة على كل ذي عقل أن يسلكها مع الجهالة والفسقة إذا استفقاهوا أحدهم أن يقدم الإرشاد والنصيحة أولاً ويدعوه إلى ما هو أولى به وأوجه عليه مما استفق في فهم يقته ، ولعل ذلك كان مقترضاً عليه عليه السلام فوصف نفسه أولاً بما هو فوق علم العلماء وهو الإخبار بالمغيبات وجعله مختصاً لما أراد كالتخلصات المعروفة عندهم فان الإخبار بالنيب يناسب مأسأله من تأويل رؤيأهما وأن كان هكذا لا محالة يكون بغيره صادقاً ، ويقوى أمر المناسبة تخصيص الطعام بالذكر من بين سائر المغيبات كما لا ينبغي ، ويناسب ما أراده من الدعوة إلى التوحيد لأنه ثبت صدقه ونيوته وكونه من المرتضين عند الله تعالى الصادقين في أقوالهم وأفعالهم ، وفي حكاية الله تعالى ذلك إرشاد لمن كان له قلب ، وقد أدمج فيه أن وصف العالم نفسه لينتفع به لا يجرم ولا يعد ذلك من التزكية المحظورة ، وإلى ما ذكرنا من حمل الآيتين على الآيتين في القطة ذهب غير واحد من الأجلة ، وروى عن ابن جريج ، وحمله بعضهم على الآيتين مناماً ، قال السدي . وابن إسحق : إنه عليه السلام لما علم من رؤية الحجاز أنه يقتل أخذ في حديث آخر تنسية لهما أمر المنام وطعامية في إيمانها ليأخذ المقتول

بحظه من الإيمان وتسلم له آخرته فقال عظيم عليه بالتعبير : - إنه لا يجشك طعام في نومه كما تران أنك ترزقانه إلا أعلتسك بما يؤول اليه أمره في اليقظة قبل أن يظهر ذلك - ولا يخفى أن حديث الطماعية المذكورة بما لا بأس إلا أن حديث التنسية لا يخلو عن منع ، وجاء في رواية أخرى عن ابن جريج أخرجه ابن جرير . وابن المنذر ، وغيرهما عنه ما يقرب من هذا الحديث من وجه فانه قال : إنه عليه السلام كره العبارة لهما فاجابهما بأن له علما بما يأتيهما من الطعام ولم يصرح بما تدل عليه رؤياهما شفقة على الهالك منهما ، وكان الملك إذا أراد قتل إنسان صنع له طعاما معلوما فأرسل به اليه فلما لم يكتفيا بذلك وطلبا منه التعبير أيضا دعاهما إلى التوحيد كراهة للعبارة أيضا ، فلما لم يكتفيا عبر لهما وأوضح ما تدل عليه رؤياهما وهو كما ترى ، وأيا ما كان فالضمير في تأويله يعود على الطعام ، وجوز عوده على ما قصه عليه من الرويتين على معنى (١) لا يأتيك طعام ترزقانه حسب عادتك إلا أخبر تسكيا بتا ويل ماقصصنا على قبل أن يأتيك ذلك الطعام الموقت ، والمراد الاخبار بالاستعجال بالنبئة ، وفيه أنه خلاف الظاهر مع أن الاخبار بالاستعجال مالم يس فيه كثير مناسبة لما هو بصدد ، وقديقال : يجوز عود الضمير إلى ما قصه ويكون المراد من الطعام المرزوق مارأياه في النوم ، ولا يخفى ما فيه أيضا لكن التأويل على هذين الوجهين لا يحتاج إلى التأويل بل يراد منه ما يريد من تأويله في كلامهما ، وكذا الضمير المستتر في (يأتيك) يعود على الطعام وعوده على التأويل وإن كان أقرب بعيد ، ثم إنه عليه السلام أخبرهما بأن عليه ذلك ليس من علوم الكهنة والمنجمين بل هو فضل إلهي يؤتيه من يشاء فقال : ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ ويروى أنهما قالاه : من أين لك ما ندعيه من العلم وأنت لست بكاهن ولا منجم ؟ وقيل : قالوا إن هذا كهانة أو تنجيم ، فقال : أي ذلك التأويل والكشف عن الغيبات ، ومعنى البعد في ذلك للإشارة إلى بعد منزلته وعلو درجته ﴿ مَّا عَلَيَّ رَيٌّْ ﴾ بالوحي أو بنحو ذلك مما يحصل به العلم كما يكون للاولياء أهل الكشف رضي الله تعالى عنهم ، واقتصر بعضهم على الأول وادعى أن الآية دليل على أنه عليه السلام كان إذ ذاك نبيا ، وأيا ما كان فالمراد أن ذلك بعض ما علمه الله تعالى . أو من ذلك الجنس الذي لا يناله إلا الأصفياء ، ولقد دلهما بذلك على أن له علوما جمة مسمعا قطرة من تبارها وزهرة من أزهارها ؛ وقوله : ﴿ إِنِّي تَرَكْتُ مَلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما تقدم وتعليل له كأنه قيل : لما ذا عليك ربك تلك العلوم الجليلة الشأن ؟ فقال : لأنني تركت دين الكفر الذي اجتمعوا عليه من الشرك وعبادة الاوثان .

وقيل : تعليل للتعليم الواقع صلة وهو يؤدي إلى معنى أنه ما علمني ربى لهذا السبب دون غيره وليس بمبراه . وقيل : لمضمون الجملة الخبرية ، وفيه أن ما ذكر ليس بعلة لكون التأويل المذكور بعضا مما عليه ربه - أو لكونه من جنسه - بل لنفس التعليم ، والمراد بالترك الامتناع فانه لم يتلوث بتلك قط كما يفصح عنه ما يأتي من كلامه عليه السلام قريبا إن شاء الله تعالى لكن عبر به عن ذلك استعجلا بها لأن يترا تلك الملة التي هم عليها على أحسن وجه ؛ والتعبير عن كفرهم بالله تعالى بسلب الإيمان به سبحانه للتخصيص على أن (١) قال في إرشاد العقل السليم في الاعتراض عليه : وانت خير بأن النظم الكريم ظاهر في تمدد إتيان الطعام والاخبار بالتأويل وتجدهما وأن المقام مقام إظهار فضله في فنون العلوم بحيث يدخل في ذلك رؤياهما دخولا أوليا أه فانه اه منه .

عبادتهم له تعالى مع عبادة الأوثان ليس بايمان به تعالى كما يزعمونه ، وأراد بأولئك القوم المتصفين بعنوان الصلة حيث كانوا ، وقيل : أهل مصر فانهم كانوا عبدة إذ ذاك ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ ﴾ وما فيها من الجزاء ﴿ هُمْ كَافِرُونَ ٣٧ ﴾ أى على الخصوص دون غيرهم من الكنعانيين الذين هم على ملة إبراهيم عليه السلام على ما يفيدہ توسيط ضمير الفصل هنا عند البعض ، وذكر أن تقديم الضمير للتخصيص وتكريره للتأكيد ، ولعله إنما أكد إنكارهم للبعد لأنه كان أشد من إنكارهم للبدا فتأمل ٥

﴿ وَاتَّبَعَتْ مَلَّةٌ آبَاءَهُمْ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ داخل في حيز التعليل كأنه قال : إنما فرت بما فرت بسبب أنى لم أتبع ملة قوم كفروا بالمبدأ والمعاد واتبعت ملة آبائى الكرام المؤمنين بذلك ، وإنما قاله عليه السلام ترغيباً لصاحبيه في الايمان والتوحيد وتنفيراً لهما عما كانا عليه من الشرك والضلال ، وقدم ذكر تركه لملتهم على ذكر اتباعه لمللة آبائهم عليهم السلام لأن التخليه مقدمة على التحلية ٥

وجوز بعضهم أن لا يكون هناك تعليل وإنما الجملة الأولى مستأنفة ذكرت تمهيداً للدعوة . والثانية إظهاراً لأنه من بيت النبوة لتقوى الرغبة فيه ، وفي كلام أبى حيان ما يقتضى أنه الظاهر وليس بذلك ، وقرأ الأشهب العقيلي . والكوفيون (آبائى) باسكان الباء وهى مروية عن أبى عمرو ﴿ مَا كَانَ ﴾ ماصح وما استقام فضلاً عن الوقوع ﴿ لَنَّا ﴾ معاشر (١) الانبياء لقوة نفوسنا ، وقيل : أى أهل هذا البيت لوفور عناية الله تعالى بنا ﴿ أَنْ تُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً أى شيء كان من ملك . أوجنى . أو إنسى فضلاً عن الصنم الذى لا يسمع ولا يبصر - فن - زائدة في المفعول به لتأكيد العموم ، ويجوز أن يكون المعنى شيئاً من الاشراك قليلاً كان أو كثيراً فيراد من (شئ) المصدر وأمر العموم بحاله ، ويلزم من عموم ذلك عموم المتعلقات ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى التوحيد المدلول عليه بنفى صحة الشرك ﴿ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا ﴾ أى ناشئ من تأييده لنا بالنبوة والوحى بأقسامه ، والمراد أنه فضل علينا بالذات ﴿ وَعَلَى النَّاسِ ﴾ بواسطتنا ﴿ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٣٨ ﴾ أى لا يوحدون ، وحيث عبر عن ذلك بذلك العنوان عبر عن التوحيد الذى يوجب به بالشكر لأنه مع كونه من آثار ما ذكر من التأييد شكر لله عز وجل ، ووضع الظاهر موضع الضمير الراجع إلى الناس لزيادة التوضيح والبيان ولقطع توم رجوعه إلى مجموع الناس وما كنى عنه - بنا - الموم لعدم اختصاص غير الشاكر بالناس ، وفيه من الفساد ما فيه ، وجوز أن يكون المعنى ذلك التوحيد ناشئ من فضل الله تعالى علينا حيث نصب لنا أدلة نظر فيها ونستدل بها على الحق ، وقد نصب مثل تلك الأدلة لسائر الناس أيضاً من غير تفاوت ولكن أكثرهم لا ينظرون ولا يستدلون بها اتباعاً لاهوائهم فيقون كافرين غير شاكرين ، والفضل على هذا عقلي . وعلى الاول سمى ، وجوز المولى أبو السعود أن يقال : المعنى ذلك التوحيد من فضل الله تعالى علينا حيث أعطانا عقولا ومشاعر نستعملها في دلائل التوحيد التى مهدها في الأنفس والآفاق ، وقد أعطى سائر الناس أيضاً مثلها ولكن أكثرهم لا يشكرون أى لا يصرفون تلك القوى والمشاعر إلى ما خلقت هي له ولا يستعملونها فيما ذكر من أدلة التوحيد الآفاقية والانفسية والعقلية والنقلية انتهى ، ولك أن تقول : يجوز أن تكون الإشارة إلى ما يشير اليه

(١) قيل : يراد معاشر الانبياء ، ويعتبر التغليب بناءً على عدم نبوته عليه السلام إذ ذاك وهو كما ترى اهـ منه

- بذلك - ويراد منه ما يفهم مما قبل من علمه بتأويل الرؤيا ، و (من) في قوله (من فضل الله) تبعيضية ، ويكون قد أخبر عنه أولا بأنه مما علمه إياه ربه . وثانياً بأنه بعض فضل الله تعالى عليه وعلى آياته بالذات وعلى الناس بواسطتهم لأنهم يعبرون لهم رؤياهم فيكشفون لهم ما لهم عليهم ويرون عنهم ما أشغل أذهانهم مع ما في ذلك من النفع الذي لا ينكره إلا أنهم أو متناوم ، ومن وقف على ما ترتب على تعبير رؤيا الملك من النفع الخاص والعام لم يشك في أن علم التعبير من فضل الله تعالى على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون فضل الله تعالى مطلقاً أو فضله عليهم بوجود من يرجعون إليه في تعبير رؤياهم ، ويكون ذلك نظير قولك لمن سألك عن زيد : ذلك أخي ذلك حبيبي ، لكنه وسط هنا مارسط وتفنن في التعبير فأقرب باسم الإشارة أولاً ومقروناً بخطابها ولم يأت به ثانياً كذلك وأقرب بالرب مضافاً إلى ضميره أولاً وبالاسم الجليل ثانياً ، ويجوز أن يكون المشار إليه في الموضوعين الإخبار بالمغيبات مطلقاً ، والكلام في سائر الآية عليه لأظنه مشكلاً ، وعلى الوجهين لا ينافي تعليل نيل تلك السكرام - بترك ملة الكفرة وإتباعه ملة آياته الكرام - الإخبار بأن ذلك من فضل الله تعالى عليه وعلى من معه كما لا يخفى ، نعم إن حمل الإشارة على ما ذكر وتوجيه الآية عليه بما وجهت لياخو عن بعده ومن الناس من جعل الإشارة إلى النبوة وفيه ما فيه أيضاً وهذا وأوجب الإمام كون المراد في قوله : (لا يشكرون) لا يشكرون الله تعالى على نعمة الإيمان ، ثم قال : وحكي أن واحداً من أهل السنة دخل على بشر بن المعتمر فقال : هل تشكر الله تعالى على الإيمان أم لا ؟ فان قلت : لا فقد خالفت الإجماع ، وإن شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلاً له ؟ فقال بشر : إنا نشكره على أن أعطانا القدرة والعقل والآلة ، وأما أن نشكره على الإيمان مع أنه ليس فعلاً له فذلك باطل ، وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمانية بن الأشرس ، فقال : إنا لا نشكر الله تعالى على الإيمان بل الله تعالى يشكره علينا كما قال سبحانه : (فأولئك كان سعيهم مشكوراً) ؟ فقال بشر : لما صعب الكلام سهل ، وتعقب ذلك عليه الرحمة بأن الذي التزمه ثمانية باطل وهو على طرف الثمام بنص هذه الآية لأنه سبحانه بين فيها أن عدم الاشرار من فضل الله تعالى ، ثم بين أن أكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة ، وقد ذكر سبحانه ذلك على سبيل الذم فدل على أنه يجب على مؤمن أن يشكر الله تعالى على الإيمان لثلاث يدخل في الذم وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة اهـ .

ولعل الوجه في الآية ما تقدم فليفهم (يَا صَاحِبِي اَلْسَجْنِ) أى يا صاحبي فيه إلا أنه أضيف إلى الطرف توسعاً كما في قوله : يا سارق اللبنة أهل الدار بولعه إيماناً ناداهما بنوران الصبغة في مدار الاشجان ودار الاحزان التي تصفوها المودة وتمحض النصيحة ليقبلا عليه ويقبلا مقاتله ، ويجوز أن يراد بالصبغة السكنى كما يقال : (أصحاب النار) (وأصحاب الجنة) ملازمتهما هما ، والاضافة من باب إضافة الشيء إلى شبه المفعول عند أبي حيان وإلى المفعول عند غيره ولا اتساع في ذلك ، وقيل : بل هناك اتساع أيضاً ، وأنه أضافهما إلى السجن دونه لكونهما كافرين وفيه نظر ، ولعل في نداءهما بذلك على هذا الوجه خطأ لهما على الاقرار بالحق كأنه قال لهما : يا ساكني هذا المكان الشاق والمحل الضنك إني ذاكر لكم أمراً فقولوا : الحق فيه ولا تزيغوا عن ذلك فأنتم تحت شدة ولا ينبغي لمن كان كذلك أن يزيغ عن الحق ، وإنما حمل الصاحب على ما سمعت لأن صاحب السجن في الاستعمال المشهور السجن . أو الملك ، والنداء - يا - بناءً على الشائع (١) من أنها البعيد للإشارة

إلى غفاتها وهياتها في أودية الضلال ، وقد تلطف عليه السلام بهما في ردهما إلى الحق وإرشادهما إلى الهدى حيث أبرز لهما ما يدل على بطلان ما هما عليه بصورة الاستفهام حتى لا تنفر طبعهما من المفاجأة باطل ما ألفاه دهرًا طويلا ومضت عليه أسلافهما جيلا فجيلا فقال : ﴿ أَرَبَابٌ مُتَفَرَّقُونَ ﴾ متعددون متكثرون يستعبدون منهم هذا وهذا ، والكلام على ما صرح به أبو حيان على حذف مضاف أى عبادته أرباب متفرقين ﴿ خَيْرٌ ﴾ لِكُلِّ ﴿ أَمْ اللَّهِ ﴾ أى أم عبادة الله سبحانه ﴿ الْوَاحِدُ ﴾ المنفرد بالالوهية ﴿ الْقَهَّارُ ٣٩ ﴾ الغالب الذى لا يغالبه أحد جل وعلا ، وهو أولى مما قاله الخطابي من أنه الذى قهر الجبابرة بالعقوبة والخلق بالموت هـ وذكر الزمخشري إن هذا مثل ضرب لعبادة الله تعالى وحده ولعبادة الأصنام ، واعترضه القطب بأن ذلك إنما يصح لو نسبنا تارة إلى أرباب شتى ، وأخرى إلى رب واحد كفى قوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية لكنها نسبنا إلى أرباب وإلى الله تعالى ، فكيف يكون مثلا ١٢ ؟ وأجاب بأنه يفسر الله تعالى برب واحد لأنه في مقابلة أرباب ، وإنما عبر عن رب واحد بالله تعالى لانهضاره فيه جل جلاله هـ وقال الطيبي أيضاً : إن في ذلك إشكالا لأن الظاهر من الآية نفى استواء الأصنام وعبادتها لله تعالى وعبادته فأين المثال ؟ ثم قال : لكن التدبير أسادات شتى تستعبد بملوكا واحداً خيراً من سيد واحد قهار فوضع موضع الرب ، والسيد الله لكونه مقابلاً لقوله : (أرباب) فيكون كقوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية هـ وقرر في الكشف مادعى معه ظهور كونه مثلا ظهوراً لا إشكال فيه ، والحق أنه ظاهر في نفى الاستواء وإن جعله مثلا يحتاج إلى تأويل حسبما سمعت عن الطيبي إلا أنه لا يخلو عن لطف ؛ ولعله الأولى وإن أوجج إلى ما أوجج ، وحمل التفرق على التفرق في العدد والتكاثرا مذهب إليه غير واحد ، وحمله بعضهم على الاختلاف في الكبر والصغر والشكل ونحو ذلك مما يحصل لهابو اسطة تأثير الغير فيها ، وجعله إشارة إلى كونهما مقبورة عاجزة هـ وأما التعدد فيشير اليه جمع أرباب باعتبار أنه جمع فيكون ذكر (الواحد) على هذا في مقابلة ما يشير اليه من التعدد ، (والقهار) في مقابلة ما يشير اليه من المقهورية والعجز ، والمعنى أمتعدون سميتموهم أرباباً يحجز مقهورون متأثرون من غيرهم خيراً (أم الله) أى صاحب هذا الاسم الجليل (الواحد) الذى يستحيل عليه التكثربوجه من الوجوه (القهار) الذى لا موجود إلا وهو مسخر تحت قهره وقدرته عاجز في قبضته هـ وقيل : المراد من (متفرقون) مختلفو الاجناس والطبائع كالملك والجن والجماد مثلا ، ويجوز أن يراد منه من لا ارتباط بينهم ولا اتفاق ، وكثيرا ما يكتفى بذلك عن العجز واختلال الحال ، وقد استنبط الامام من الآية غير ما حجة على بطلان عبادة الأصنام ، وظاهر كلامه أنه لم يعتبرها مثلا فليتأمل ، ثم إنه عليه السلام زاد في الارشاد بيان سقوط آلهتهما عن درجة الاعتبار رأساً فضلا عن الالوهية ، وأخرج ذلك على أنهم وجه فقال معمما للخطاب لهما ولعن على دينهما من أهل مصر كما هو الظاهر ، وقيل : مطلقاً ، وقيل : من معهما من أهل السجن : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾ أى من دون الله تعالى شيئاً ﴿ إِلَّا أَسْمَاءً ﴾ أى ألفاظا فارغة لا مطابق لها في الخارج لان ما ليس فيه مصداق إطلاق الاسم عليه لا وجود له أصلا فكانت عبادتهم لتلك الالفاظ فقط ﴿ سَمِيتُمْوهَا ﴾ جعلوها أسماء ﴿ أَنْتُمْ وَآبَاءُكُمْ ﴾ بمحض الجهل والضلالة ﴿ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا ﴾ أى بتلك التسمية

المستعبد للعبادة ﴿من سُلْطَن﴾ أي حجة تدل على صحتها، قيل: كانوا يطلقون على معبوداتهم الباطلة اسم الآلهة ويزعمون الدليل على ذلك فردوا بأنهم سميتهم مالم يدل على استحقاقه هذا الاسم عقل ولا نقل ثم أخذتهم يعبدون ذلك باعتبار ما تطلقونه عليه، وإنما لم يذكر المسميات تربية لما يقتضيه المقام من إسقاطها عن مرتبة الوجود وإيداناً بأن تسميتهم في البطلان حيث كانت بلا مسعى كعبادتهم حيث كانت بلا معبود، ويلحق بهؤلاء الذين يزعمون أنهم يعبدون الله تعالى وهم يتخيّلونه سبحانه جسماً عظيماً جالساً فوق العرش أو نحو ذلك بما يزهيه العقل والنقل عنه تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً لأن ما وضع له الاسم الجليل في نفس الأمر ليس هو الذي يتخيّلوه بل هو أمر وراء ذلك وهو المستحق للعبادة وما وضعوه هم له ليس بالله في نفس الأمر ولا مستحق للعبادة وهو الذي عبده فاعبدوا في الحقيقة إلا اسماً لا مطابقاً له في الخارج لأن ما في الخارج أمر وما وضعوا الاسم له أمر آخر ﴿إِنَّ الْحُكْمَ﴾ أي مالحكم في شأن العبادة المنفردة على تلك التسمية وفي صحتها ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ عز سلطانه لأنه المستحق لها بالذات - إذهب الواجب بالذات الموجد للكل والمالك لامره - ﴿أَمَرَ الْأَعْبَادُ﴾ أي بأن لا تعبدوا أحداً ﴿إِلَّا إِيَّاهُ﴾ حسبما يقتضيه قضية العقل أيضاً، والجملة استئناف مبنى على سؤال ناشئ من الجملة السابقة كأنه قيل: فإذا حكم الله سبحانه في هذا الشأن؟ فقول: (أمر) الخ، وقيل: في موضع التعليل لمخدوف كأنه قيل: حيث لم يكن الحكم في أمر العبادة إلا لا فلا تكون العبادة إلا له سبحانه. أو لم يأمر بعبادته وهو لا يأمر بذلك ولا يجعله لغيره لأنه سبحانه (أمر أن لا تعبدوا إلا إياه)، وهو خلاف الظاهر * وجوز أن يكون سرد هذه الجمل على هذا الطرز لسد الطرق في توجيه صحة عبادة الأصنام عليهم أحكم مدق فأنهم إن قالوا: إن الله تعالى قد أنزل حجة في ذلك ردوا بقوله: (ما أنزل الله بها من سلطان) وإن قالوا: حكم لنا بذلك كبيراً ونازداً بقوله: (إن الحكم إلا لله) وإن قالوا: حيث لم ينزل حجة في ذلك ولم يكن حكم لغيره بقي الأمر موقوفاً إذ عدم إزال حجة تدل على الصحة لا يستلزم إزال حجة على البطلان ردوا بقوله: (أمر أن لا تعبدوا إلا إياه) ﴿ذَلِكَ﴾ أي تخصيصه تعالى بالعبادة ﴿الَّذِينَ الْقِيمُ﴾ الثابت الذي دلت عليه البراهين العقلية والنقلية ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٤﴾ أن ذلك هو الدين القيم لجهلهم تلك البراهين أو لا يعلمون شيئاً أصلاً فيعبدون أسماء سموها من عند أنفسهم معرضين عما يقتضيه العقل ويسوق إليه سائق النقل، ومنشأ هذا الإعراض الوقوف عند المألوفات والتفكير بالحسيات وهو مركز في أكثر الطباع ومن ذلك جاء التشبيه والتجسيم. ونسبة الحوادث الكونية إلى الشمس والقمر وسائر الكواكب. ونحو ذلك، ثم إنه عليه السلام بعد تحقيق الحق وبيانه لها مقدار عمله الواسع شرع في إنبأتهما عما استنبأه عنه، ولكونه بحثاً مغايراً لما سبق فضله عنه بتكرير الخطاب فقال: ﴿بَصْحَتِ السُّجُنَ أَمَّا أَحَدُكُمْ﴾ أراد به الشرايين، وإنما لم يعينه عليه السلام ثقة بدلالة التعبير مع ما فيه من رعاية حسن الصلابة ﴿فَيَسْقَى رَبَّهُ﴾ أي سيده ﴿خَرّاً﴾ روى أنه عليه السلام قاله: ما رأيت من الكرم وحسنها هو الملك وحسن حاله عنده، وأما القضبان الثلاثة فأنها ثلاثة أيام تضي في السجن ثم تخرج وتعود إلى ما كنت عليه، وقرئ (فيسقى) بضم الياء والبناء للفاعل من أسقى، قال صاحب اللوامح: يقال: سقى. وأسقى بمعنى، وقرئ في السبعة (نسقيكم) و(نسقيكم) بالفتح والضم، والمعروف

أن سقاه ناوله ليشرب . وأسقاه جعل له سقياً ، ونسب ضم الياء لمكرمة . والجحدري ، وذكر بعضهم أن عكرمة (قرأ فيسقى) بالبناء للمفعول ، و- ريه - بالياء المثناة الزاء المكسورة ، والمراد به مايروى به وهو مفعول ثان - ليسقى - والمفعول الاول الضمير النائب عن الفاعل العائد على أحد ، ونصب (خبراً) حينئذ على التمييز ﴿وَأَمَّا الْآخَرُ﴾ وهو الخباز ﴿فِيَصْلُبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ﴾ روى أنه عليه السلام قال له : ما رأيت من السلال الثلاث ثلاثة أيام تمر ثم تخرج فتصلب ﴿قُضِيَ﴾ أتم وأحكم ﴿الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتَانِ ٤١﴾ وهو مايؤول اليه حالهما وتدلل عليه رؤياكم من نجاة أحدهما وهلاك الآخر ، ومعنى استفثا في سؤالهما عنه ، أخرج جماعة منهم الحاكم صححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : ما رأى صاحباً يوسف شيئاً إنما تحالماً ليحربا عليه فلما أول رؤياهما قالاً : إنما كنا نلعب ولم نر شيئاً ، فقال عليه السلام : (قضى الامر) الخ يقول : وقعت العبرة اه ، وقيل : المراد بالامر ما اتهم به ، والكلام حينئذ على حذف مضاف أى عاقبة ذلك .

وذهب بعض المحققين إلى أن المراد به ما رأياه من الرؤيتين ، ونفى أن يكون المراد مايؤول اليه أمرهما ، قال : لأن الاستفتاء إنما يكون في الحادثة لا في حكمها يقال : استفتى الفقيه في الحادثة أى طلب منه بيان حكمها ولا يقال : استفتاء في حكمها وكذا الاقراء ، يقال : أفتى في الواقعة الفلانية بكذا ولا يقال : أفتى في حكمها بكذا ؛ وبما هو علم في ذلك قوله تعالى : (يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي) ومعنى استفثا في طلبهما لتأويله بقولهما (نبأنا بتأويله) وعبر عن ذلك بالامر وعن طلب تأويله بالاستفتاء فهو بلا امره وتفخيلا لشأنه إذ الاستفتاء إنما يكون في النوازل المشكلة بالحكم المبهمة الجواب ، وإثارة صيغة المضارع لما أنها بصدد الاستفتاء إلى أن يقضى عليه السلام من الجواب وطوره وإسناد القضاء اليه مع أنه من أحوال ما آل له لأنه في الحقيقة عين ذلك المال ، وقد ظهر في عالم المثال تلك الصورة ، وأما توحيده مع تعدد رؤياهما فوارد على حسب ما وحدها في قولهما : (نبأنا بتأويله) لأن الأمر ما اتهم به وسجنا لأجله من سم الملك فانهما لم يستفتياه ولا فياه وصورته بل فياهو صورة لما آل وعاقبته فتأمل اه .

وتعقب بأنه لا مانع من أن يراد بالامر المال كما يقتضيه ظاهر إسناد القضاء إليه وإليه ذهب الكثير ، وتجعل - في - للسببية مثلها في قوله عليه الصلاة والسلام : «إن امرأة دخلت النار في هرة» ويكون معنى الاستفتاء فيه الاستفتاء بسببه أى طلب بيان حكم الرؤيتين لأجله ، وهما إنما طلبا ذلك لتعرف حالهما ومآل أمرهما . وإن أبيت ذلك فأتى مانع من أن يكون الاستفتاء في الأمر مع أن الاستفتاء إنما يكون في الحادثة ، وهى هنا الرؤيتان لما أن بين الأمر وتلك الحادثة اتحاداً كما ادعاه هو ، ووجه به إسناد القضاء إلى الأمر بالمعنى الذى حمله عليه مع أنه من أحوال ما آل له ، وليس له أن يقول بصحة اعتبار العينية في إسناد القضاء وعدم صحة اعتبارها في تعلق الاستفتاء إذ بعد اعتبار العينية بين شيئين يكون صحة نسبة ما هو من أحوال أحدهما إلى الآخر دون صحة نسبة ما هو من أحوال ذلك الآخر إليه ترجيحاً بلا مرجح ، ومنع ذلك مكابرة ، ويرجع ما ذهب إليه الكثير أن فيه سلامة من نزع الخف قبل الوصول إلى الماء كما لا يخفى على من تيمم كعبة الانصاف ، وبأن ما ذكره في تعليل عدم صحة تفسير الأمر بما اتهم به وسجنا لأجله لا يغلو عن دغدة على أن ذلك كان تعريضاً بصاحب الكشف

وهو على ما قال الطيبي : ما عني بالامر إلا العاقبة ، نعم صدر كلامه ظاهر في ذكر الامر فيه سهل ، ولعل وجه الامر بالتأمل في كلام هذا المحقق مجموع ما ذكرناه فتأمل ، ثم إن هذا الاخبار كما يحتمل أن يكون لرد عليهما حسماً ورد في الاثر يحتمل أن يكون تحقيقاً لتعبيره وتأكيده ، ولا يشكل على الأول أنه لا داعي لجحود الشراي لاننا نقول على تقدير كذبهما في ذلك : يحتمل أن يكون لمراعاة جانب صاحبه الحجاز

وجاء في بعض الآثار «إن الذي جحد هو الحجاز» فحينئذ الامر واضح ، واستدل بذلك على ما هو المشهور من أن الرؤيا تقع كما تعبر ، ولذا قيل : المنام على جناح طائر إذا قص وقع ﴿وَقَالَ﴾ أي يوسف عليه السلام ﴿لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ﴾ أوثر على صيغة المضارع مبالغة في الدلالة على تحقيق النجاة حسماً بفيدته قوله : (قضى الامر) الخ ، وهو السر في إثارة ما عليه النظم الكريم على أن يقال : للذي ظنه ناجياً ﴿مِنْهُمَا﴾ أي من صاحبيه ، وإنما ذكر بوصف النجاة تهمة لمن اطاع التوصية بالذكر بما يدور (١) عليه الامتياز بينه وبين صاحبه المذكور بوصف الهلاك ، والظان هو يوسف عليه السلام لاصاحبه ، وإن ذهب إليه بعض السلف لأن التوصية لا تدور على ظن الناجي بل على ظن يوسف عليه السلام وهو بمعنى اليقين كما في قوله تعالى : (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) ونظائره

ولعل التعبير به من باب إرخاء العنان والتأدب مع الله تعالى ، فالتعبير على هذا بالوحي كما ينبت عنه قوله : (قضى الامر) الخ ، وقيل : هو بمنه ، والتعبير بالاجتهاد والحكم بقضاء الامر أيضاً اجتهادي ، واستدل به من قال : إن تعبير الرؤيا ظني لا قطعي ، والجار والمجرور إما في موضع الصفة - لناج - أو الحال من الموصول ولا يجوز أن يكون متعلقاً - بناج - لأنه ليس المعنى عليه ﴿أَذْكُرْنِي﴾ بما أنا عليه من الحال والصفة

﴿عِنْدَ رَبِّكَ﴾ سيدك ، روي أنه لما انتهى بالناجي في اليوم الثالث إلى باب السجن قال له : أوصني بحاجتك ، فقال عليه السلام : حاجتي أن تذكرني عند ربك وتصفني بصفتي التي شاهدها ﴿فَأَنسَهُ الشَّيْطَانُ﴾ أي أنسى ذلك الناجي بوسوسته وإلقائه في قلبه أشغالا حتى يذهل عن الذكر ، وإلا فالانساء حقيقة لله تعالى ، والفاء للسببية فان توصيته عليه السلام المتضمنة للاستعانة بغيره سبحانه وتعالى كانت باعثة لما ذكر من إنسانته ﴿ذَكَرَ رَبَّهُ﴾ أي ذكر يوسف عليه السلام عند الملك ، والاضافة لأدنى ملابسة ، ويجوز أن تكون من إضافة المصدر إلى المفعول بتقدير مضاف أي ذكر إخبار ربه ﴿فَلَبَّثْتُ﴾ أي فسكت يوسف عليه السلام بسبب ذلك القول أو الانساء

﴿فِي السُّجُنِ بَضْعَ سَنِينَ ٤٢﴾ البضع ما بين الثلاث إلى التسع كما روي عن قتادة ، وعن مجاهد أنه من الثلاث إلى السبع ، وقال أبو عبيدة : من الواحد إلى العشرة ، ولا يذكر على ما قال الفراء : إلا مع العشرات دون المائة والالف ، وهو مأخوذ من البضع بمعنى القطع ؛ والمراد به هنا في أكثر الأقاويل سبع سنين وهي مدة لبثه فلها فيها صحه البعض ، وستان منها كانت مدة لبثه بعد ذلك القول ، ولا يأتي ذلك فاء السببية لأن لبث هذا المجموع مسبب عما ذكر ، وقيل : إن هذه السبع مدة لبثه بعد ذلك القول ، وقد لبث قبلها خمساً لجميع المدة اثنتا عشرة سنة ، وبذل عليه خبر «رحم الله تعالى أخى يوسف لولم يقل : (أذكرني عند ربك) لما لبث في السجن سبعاً بعد

(١) ولذا لم يذكره بعنوان التقرب المفهوم من التعبير المذكور وإن كان أدخل وأدعى إلى تحقيق ما رصاه به اهـ

خمس « (١) ، وتمت قب بأن الخبر لم يثبت بهذا اللفظ وإنما الثابت في عدة روايات مالم يثبت في السجن طول ما لبث وهو لا يدل على المدعى ، وروى ابن حاتم عن طاوس ، والضحاك تفسير البضع هنا بأربع عشرة سنة وهو خلاف المعروف في تفسيره ، والأولى أن لا يجزم بمقدار معين كما قدمنا ، وكون هذا اللبث مسيباً عن القول هو الذي تظاهرت عليه الأخبار كالخبر السابق . والخبر الذي روى عن أنس قال : « أوحى الله تعالى إلى يوسف عليه السلام من استنقذك من القتل حين هم إخوتك أن يقتلوك ، قال : أنت يارب ، قال : فمن استنقذك من الجب إذ ألقيوك فيه ، قال : أنت يارب ، قال : فمن استنقذك من المرأة إذ همت بك ، قال : أنت يارب ، قال : فإياك نسيتي وذكري آدمياً ، قال : يارب طلبة تسكلم بها لساني ، قال : وعزتي لأدخلنك في السجن بضع سنين » وغير ذلك من الأخبار ، ولا يشكل على هذا أن الاستعانة بالعباد في كشف الشدائد مما لا بأس به ، فقد قال سبحانه : (وتعاونوا على البر والتقوى) فليفت عوتب عليه السلام في ذلك لأن ذلك مما يختلف باختلاف الأشخاص ، واللاق بمناصب الانبياء عليهم السلام ترك ذلك والاختيار بالزعماء ، واختار أبو حيان أن يوسف عليه السلام إنما قال للشرابي ما قال ليتوصل بذلك إلى هداية الملك وإيمانه بالله تعالى كما توصل إلى إيضاح الحق لصاحبيه ، وإن ذلك ليس من باب الاستعانة بغير الله تعالى في تفريج كربته وخلصه من السجن ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر ، وموجب اللطم في غير ما خبر ، نعم إنه اللائق بمنصبه عليه الصلاة والسلام .

وجوز بعضهم كون ضمير - أنساه - و (ربه) عائدتين على يوسف عليه السلام ، وإنساء الشيطان ليس من الإغواء في شيء بل هو ترك الأولى بالنسبة لمقام الخواص الرافعين للأسباب من البين ، وأنت تعلم أن الأول هو المناسب لمكان الفاء ، ولقوله تعالى الآتي : (واذكر بعد أمة) ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ﴾ وهو الريان وكان ذافراً ، ففي إطلاق ذلك عليه دلالة على ما قيل : على جواز تسمية الكافر ملكاً ، ومنعه بعضهم ، وكذا منع أن يقال : له أمير احتجاجاً بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى هرقل « عظيم الروم » ولم يكتب ملك الروم . وأميرهم لما فيه من إيهام كونه على الحق ، وجعل هذا حكاية اسم مضى حكمه وتصرم وقته ، ومثله لا يضر أي قال لمن عنده : ﴿ إِنِّي أَرَى ﴾ أي رأيت ، وإثارة صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية ﴿ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ ﴾ بمثلثات لهما وشحماً من سمن كسمع سمانة بالفتح . وسمناً كعنباً فهو سامن . وسمين ، وذكر أن سميناً . وسمينة تجمع على سمان ، فهو ككرام جمع كريم . وكريمة ، يقال : رجال كرام . ونسوة كرام ﴿ أَيَأْكُلُنَّ ﴾ أي أكلهن ، والعدول إلى المضارع لاستحضار الصورة تجميعاً ، والجملة حال من البقرات أوصفتها ﴿ سَبْعٌ عِجَافٌ ﴾ أي سبع بقرات مهزولة جداً من قولهم : نصل أعجف أي دقيق وهو جمع عجفاء على خلاف القياس ، والقياس عجف كحمراء . وحر ، فان فعلاء وأفضل لا يجمع على فعال لكنهم بنوه على (سمان) وهم قد يبنون الشيء على ضده كقولهم : عدوة لها ماء لمكان صديقة ، وفعل بمعنى فاعل لا تدخله الهاء ، وأجرى (سمان) على المميز فجر على أنه وصف له ، ولم ينصب على أن يكون صفة للعدد المميز لأن وصف تميزه وصف له معنى ، وقد ذكروا أنه إذا وصف التمييز كان التمييز بالنوع . وإذا وصف المميز كان التمييز بالجنس ، ولا شك أن الأول أولى وأبلغ لاشتغال النوع على الجنس فهو أزيد في رفع الإيهام المقصود من التمييز ، فلهذا رجح ما في النظم الكريم على غيره ولم يقل :

(١) وقيل : إنه لبث خمس سنين ، وقد تقدم هذا القول فتذكر أنه منه

(سبع عجاف) بالإضافة ، وجعله صفة للتمييز المقدر على قياس ما قبله - لأن التمييز لبيان الجنس والحقيقة والوصف - لا يدل عليه بل على شيء ماله حال وصفه ، فلذا ذكروا أن التمييز يكون باسم الجنس الجامد ولا يكون بالوصف المشتق في فصح الكلام ، فتقول : عندي ثلاثة قرشيون ولا تقول قرشين بالإضافة ، وأما قولك : ثلاثة فرسان وخمسة رُكبان فليجربان الفارس والراكب مجرى الأسماء لاستعمالها في الأغلب من غير موصوف * واعترض صاحب الفرائد بأن الأصل في العدد التمييز بالإضافة فاذا وصف السبع بالعجاف فلا بد من تقدير المضاف إليه ، وكل واحد من الوصف - وتقدير المضاف إليه - خلاف الأصل أما إذا أضيف كانت الصفة قائمة مقام الموصوف فتقولنا : (سبع عجاف) في قوة قولنا : سبع بقرات عجاف ، فالتمييز المطلوب بالإضافة حاصل بالإضافة إلى الصفة لقيام مقام الموصوف ، فكما يجوز سبع بقرات عجاف يجوز سبع عجاف ، وإنما لم يصف لأنه قائم مقام البقرات وهي موصوفة بعجاف فكانت من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة وهي غير جائزة إلا بتأويل ، وتعقب ذلك القطب بأنه هب أن الأصل في العدد التمييز بالإضافة لكن لما سبق ذكر (سبع بقرات سمان) تبين أن السبع العجاف بقرات فهذا السبع يميز بما تقدم فقد حصل التمييز بالإضافة فلو أضيف إلى العجاف لكان العجاف قائماً مقام البقرات في التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف الأصل ، وأما إن السبع قائم مقام البقرات فأنما يكون إذا وصف بالعجاف أما إذا أضيف يكون العجاف قائمة مقام البقرات فلا يلزم إضافة الموصوف إلى الصفة اه ، وفيه تأمل *

وذكر العلامة الطيبي في هذا المقام أنه يمكن أن يقال : إن المميز إذا وصف ثم رفع به الإبهام والاحمال من العدد آذن بأنهما مقصودان في الذكر بخلافه إذا ميز ثم وصف بل الوصف ادعى لأن المميز إنما استجلب للوصف ، ومن ثم ترك التمييز في القرائن الثلاث والمقام يقتضي ذلك لأن المقصود بيان الابتلاء بالشدة بعد الرخاء ، وبيان السكينة بالعدد والكيفية بالبقرات تابع فلفظهم ، ويعلم من ذلك وجه العدول إلى مافي النظم الكريم عن أن يقال : إني أرى سبع بقرات عجاف يأكلن سبعاً سماناً الاخصر منه * وقيل : إن التعبير بذلك بأنه أول ما رأى السمان ، فقد روى أنه رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس ثم خرج عقيبين سبع بقرات عجاف فابتلعت السمان ولم يقين عليها منهن شيء .

(وَسَبْعٌ سُبُلَاتٌ خَضِرٌ) قد انعقد حياها (وَأَخَرٌ) أى وسبعاً آخر (يَابَسَتْ) قد أدركت والتوت على الخضرة حتى غلبتها ولم يبق من خضرتها شيء على ما روى ، ولعل عدم التعرض لذكر العدد للاكتفاء بما ذكر من حال البقرات ، ولا يجوز عطف آخر على سُبُلَاتٍ لأن العطف على المميز يقتضي أن يكون المعطوف والمعطوف عليه بياناً للعدد سواء قيل : بالانسحاب أو بتكرير العامل لأن المعنى على القولين لا يختلف ؛ وإنما الاختلاف في التقدير اللفظي ؛ وحينئذ يلزم التدافع في الآية لأن العطف يقتضي أن تكون السُبُلَات خضرها وبابسها سبعاً ، ولفظ (آخر) يقتضي أن يكون غير السبع وذلك لأن تباينها في الوصف أعنى الخضرة واليبس منطوق ، واشتركاهما في السبلية فيكون مقتضى لفظ (آخر) تنايرهما في العدد ولزم التدافع ، وعلى هذا يصح أن تقول : عندي سبعة رجال قيام وقعود بالجر لأنك ميزت سبعة رجال موصوفين بالقيام والقعود على أن بعضهم كذا وبعضهم كذا ، ولا يصح سبعة رجال قيام وآخرين قعود لما علبت ، فالآية . والمثال في هذا المبحث على وزن واحد كما يقتضيه كلام الكشف ، ونظر في ذلك صاحب الفرائد فقال : إن الصحيح

أن العطف في حكم تكرير العامل لا الانسحاب فلو عطف آخرين على رجال قيام لكان سبعة مكررة في المعطوف أي وسبعة آخرين أي رجال آخرين قعود، ويفسد المعنى لأن المفروض أن الرجال سبعة، وأما الآية فلو كرر فيها وقيل: وسبع آخر أي وسبع سنبلات آخر استقام لأن الخضر سبع واليابسات سبع، نعم لو خرج ذلك على المرجوح وهو الانسحاب أدى إلى أن السبع المذكورة مميزة بسنبلات خضر وسنبلات أخرىابسات، وفسد إذ المراد أن كلا منهما سبعة لأنها سبعة، فالمثال. والآية ليسا على وزان إذ هو على تكرير العامل يفسد. وعلى الانسحاب يصح، والآية بالعكس، ثم بنى على ما زعمه من أن الصحيح قول التكرير جواز العطف. وادعى أن الأولى أن يكون العطف على (خضر) لا على (يابسات) ليدل على موصوف آخر، وهو سنبلات ولا يقدر موصوفها بقرينة السياق، ولا يخفى أن الكلام إنما هو على تقدير أن يكون ميز السبع ما علبت، وعلى ذلك يلزم التدافع، ولا يبنى على فرض أنهم سبعة أو أربعة عشر فيصح في الآية ولا يصح في المثال فانه وهم. ومن ذلك يظهر أنه لا مدخل للتكرير والانسحاب في هذا الفرض، ثم إن المختار قول الانسحاب على مانص عليه الشيخ ابن الحاجب وحققه في غير موضع، وأما الاستدلال بالآية على الانسحاب لا التقدير وإلا لكان لفظ (آخر) تطويلاً يسان كلام الله تعالى المعجز عنه فقير شديد على ما في الكشف لأن القائل بالتقدير يدعى الظهور في الاستقلال، وكذلك القائل بالانسحاب يدعى الظهور في المقابل على مانص عليه أئمة العربية فلا يكون التأكيد - بأخر - لإرادة النصوص تطويلاً بل إطناباً يكون واقعاً في حاق موقعه هذا ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ﴾ خطاب للأشراف ممن يظن به العلم، يروى أنه جمع السحرة والكهنة والمعبرين فقال لهم: (يا أيها الملأ) • ﴿أَفَتَوْنِي فِي رُبِّي﴾ هذه أي عبروها وبينوا حكمها وما تؤول إليه من العاقبة.

وقيل: هو خطاب لجلسائه وأهل مشورته، والتعبير عن التعبير بالافتاء لتشريفهم وتقدير أمر رؤياه ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ٤٣﴾ أي تعملون عبارة جنس الرؤيا (١) علماً مستمراً وهي الانتقال من الصورة المشاهدة في المنام إلى ماهي صورة ومثال لها من الأمور الآفاقية والآنفسية الواقعة في الخارج من العبور وهو المجاوزة، تقول: عبرت النهر إذا قطعته وجاوزته، ونحوه أولتها أي ذكرت ما تؤول إليه وعبرت الرؤيا بالتخفيف عبارة أقوى وأعرف عند أهل اللغة من عبرت بالتشديد تعبيراً حتى أن بعضهم أنكروا التشديد، ويرد عليه ما أنشده المبرد في الكامل لبعض الأعراب وهو:

رأيت رؤيا ثم عبرتها وكنت للأحلام عبّاراً

والجمع بين الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار كما أشير إليه، واللام قيل: متعلقة بمحذوف والمقصود بذلك البيان كأنه لما قيل: (تعبرون) قيل: لأي شيء؟ فقيل: للرؤيا فهي للبيان كما في سقيا له إلا أن تقديم البيان على المبين لا يتخلو عن شيء، وقيل - واختاره أبو حيان - إنها لتقوية الفعل المذكور لأنه ضعف بالتأخير، ويقال لها: لام التقوية وتدخل في الفصيح على المعمول إذا تقدم على عامله مطلقاً. وعلى معمول غير الفعل إذا تأخر كريد ضارب لعمرو، وفي كونهما ثلاثة أو لا خلاف، وقيل: إنه جئ بها لتضمنين الفعل المتعدي معنى فعل قاصر يتعدي باللام أي إن كنتم تنتدبون لعبارتها، وجوز أن يكون (لرؤيا) خبر كان كما تقول: كان

فلان لهذا الأمر إذا كان مستقبلا به متمكنا منه ، وجملة (تعبرون) خبر آخر أو حال ، ولا يخفى ما في ذلك من التكلف ، وكذا فيما قبله •

وقرأ أبو جعفر بالادغام في الرؤيا وبابه بعد قلب الهمزة وأوأم قوب الواو ياءاً لسبقها إياها ساكنة ، ونصوا على شذوذ ذلك لأن الواو بدل غير لازم ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف ياتي كأنه قيل : فإذا قال الملك ! لملك إذ قال لهم ذلك ؟ فقيل : قالوا : هي ﴿ أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ ﴾ أى هي (أضغاث) الخ ، وهي جمع ضغث وهو أقل من الحزمة وأكثر من القبضة من أخلاط النبات ، وقد يطلق على ما كان من جنس واحد في قوله :

خود كان فراشها وضعت به أضغاث ريحان غداة شمال

وجعل من ذلك ما في قوله تعالى : (نخذ يدك ضغثاً فاضرب به) فقد روى أن أيوب عليه السلام أخذ عثكالا من النخل فضرب به ، وفي الكشف أن (أضغاث الاحلام) تخالطها وأباطيلها وما يكون منها من حديث نفس أو وسوسة شيطان ، وقد استعيرت لذلك ، وأصلها ما جمع من أخلاط النبات وحزمه وإضافتها على معنى من أى أضغاث من أحلام ، وأورد عليه أن الاضغاث إذا استعيرت للأحلام الباطلة والاحلام المذكورة ، ولفظ هي المقدر عبارة عن رؤيا بخصوصة فقد ذكر المستعار والمستعار له ، وذلك مانع من الاستعارة على الصحيح عندهم ، وقد أجاب الكثير عن ذلك بما لا يخلو عن بحث ، وذكر بعض المحققين في تقرير ذلك وجهين * الأول أنه يريد أن حقيقة الاضغاث أخلاط النبات فشيء به التخليط والباطل مطلقا سواء كانت أحلاما أم غيرها ، ويشهد له قول الصحاح . والاساس : ضغث الحديث خلطه ، ثم أريد هنا بواسطة الاضافة أباطيل مخصوصة فظرفا الاستعارة أخلاط النبات والأباطيل الملفقات ، فالاحلام ورؤيا الملك خارجان عنهما فلا يضر ذكرهما كما إذا قلت : رأيت أسد قريش فهو قرينة أو تجريد ، وقوله : تخالطها تفسير له بعد التخصيص ، وقوله : وقد استعيرت لذلك إشارة إلى التخليط * الثاني أن الاضغاث استعيرت للتخليط الواقعة في الرؤيا الواحدة فهي أجزاءها لا عينها فالمستعار منه حزم النبات والمستعار له أجزاء الرؤيا ، وهذا كما إذا استعرت الورد للندى ، ثم قلت : شمت ورد هند مثلاً فإنه لا يقال : إنه ذكر فيه الطرفان اه ، ولا يخفى ما فيه من التكلف وارتكاب غير الظاهر •

واستظهر بعضهم كون (أضغاث أحلام) من قبيل لجين الماء ، ولا يخفى أنه سالم عما أورد على الزمخشري (١) إلا أن صاحب الأساس قد صرح بأن ذلك من المجاز ، والمتبادر منه المجاز المتعارف الذي لا يطلق على ما ذكره ، ولعل الأمر في ذلك سهل ، والاحلام جمع حلم بضمة وبضميتين النامات الباطلة على ما نص عليه جمع ، وقال بعضهم : الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم مطلقاً لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشر . الحسن ، وغلب الحلم على خلافه ، وفي الحديث « الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان » وقال التور بشي : الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات التي سنّها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم للفصل بين الحق والباطل كأنه كره أن يسمى ما كان من الله تعالى وما كان من الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة عن القسم الصالح لما فيها من الدلالة على مشاهدة الشيء بالبصر والبصيرة ، وجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان لأن أصل

(١) لا يخفى أن صاحب الأساس قد يطلق المجاز على غير ما هو المتعارف فافهم اه منه •

الكلمة لم تستعمل إلا فيما يخيل للحالم في منامه من قضاء الشهوة بما لا حقيقة له اه وهو كلام حسن ، وما يشهد له في دعوى كون الحلم يستعمل عند العرب استعمال الرؤيا أثبت السابق الذي أشده المبرد كما لا يخفى ، وإنما قالوا (أضغاث أحلام) بالجمع مع أن الرؤيا ما كانت إلا واحدة للبالغ في وصف ذلك بالاطلان ، وهذا كما يقال : فلان يركب الخيل ويلبس عمام الخز لمن لا يركب إلا فرسا واحداً وماله لإعمامه فردة *
وفي القرائد لما كانت (أضغاث أحلام) مستعارة لما ذكر وهي تخالطها وأباطيلها وهي متحققة في رؤيا واحدة بحسب أنها مركبة من أشياء كل منها حلم فكانت أحلاماً ، قال الشهاب : وهو واه وإن استحسنة العلامة الطيبي ، نعم ليس هذا من إطلاق الجمع على الواحد لوجود ذلك في هذا الجنس إذ الإضافة على معنى في ، ثم نقل عن الرضى أنه قال في شرح الشافعية : إن جمع القلة ليس بأصل في الجمع لأنه لا يذكر لإلاحيث يراد بيان القلة فلا يستعمل بمجرد الجمعية والجنسية كما يستعمل له جمع الكثرة ، يقال : فلان حسن الثياب بمعنى حسن الثوب ولا يحسن حسن الثوب ، وكم عندك من الثوب . أو من الثياب ولا يحسن من الاثواب اه ، ثم قال : وقد ذكره الشريف في شرح المفتاح وهو مخالف لما ذكره هنا فتأمل ، ولعل ما ذكر بعد تسليمه إنما هو في جمع القلة الذي معه جمع كثرة كما ذكره في المثال لا في ذلك وجمع القلة الذي ليس معه جمع كثرة كما هنا ، فاما لم نجد في كتب اللغة جمعاً لمفرد هذا الجمع غير هذا الجمع ، وقد ذكر غير واحد أن جمع القلة إذا لم يوجد معه جمع كثرة يستعمل استعمال جمع الكثرة ، ثم لا يخفى حسن موقع الأضغاث مع السنايل ، فيالله در شأن التزئيل ما أبدع رياض بلاغته *
(وَمَا تَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ) أى المنامات الباطلة (بَعْلَيْنِ ع) لأنها لا تأويل لها وإنما التأويل للنمات الصادقة ، وهذا إمام الشيوخ الأحلام في أباطيلها . وإما ليكون اللام للعهد والمعهود الأضغاث منها ، والكلام وارد على أسلوب * على لاجب لا يهتدى بمناره * وهو إشارة إلى كبرى قياس ساقوه للعذر عن جهلهم كأنهم قالوا هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كذلك لانعلم تأويلها أى لا تأويل لها حتى نعلمه ينتج هذه رؤيا لا تأويل لها * وجوز أن يكون المراد من الأحلام الرؤى (١) مطلقاً ، وأل فيه للجنس ، والكلام اعتراف منهم بقصور علمهم وأنهم ليسوا بانحارير في تأويل الرؤى مع أن لها تأويلاً ، واختاره ابن المنير وادعى أنه الظاهر (٢) ، وأن قول الملك لهم أولا (إن كنتم للرؤيا تعبرون) دليل على أنهم لم يكونوا في علمه عالمين بها لأنه أتى بكلمة الشك فجاء اعترافهم بالقصور مطابقاً لشك الملك الذى أخرجه مخزج استفهامهم عن كونهم عالمين ، وأن قول الفتى : (أنا أنبئك بتأويله) إلى قوله : (لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون) دليل على ذلك أيضا *
وذكر بعض المحققين أنه يشعر به عدولهم عما وقع في كلام الملك من العبارة المعبرة عن مجرد الانتقال من الدال إلى المدلول حيث لم يقولوا بتعبير الأحلام . أو عبارتها إلى التأويل المنبئ عن التصرف ، والتكلف في ذلك لما بين الآيل والمآل من البعد ، واعتراض بأنه على هذا يبقى قولهم : (أضغاث أحلام) ضائماً إذ لا دخل له في العذر ، وأجيب بأنه يمكن أن يكون المقصود منه إزالة خوف الملك من تلك الرؤيا فلا يبق .
وقال صاحب الكشف : إن وجه ذلك أن يجعل الاول جواباً مستقلاً . والثاني كذلك أى ههنا أمران : أحدهما من جانب الراى . والثاني من جانب المعبر . ووجه تقديم الظرف على عامله إنما أصحاب الآراء والتدابير

وعلمنا بذلك رصين لا يتأويل الرؤى ، ووجهه على الأول ظاهر ، وادعى أن المقام يطابقه ، ووروده على ذلك الأسلوب مقوله لاموهن خلافا لما في الانتصاف ، ويقوى عند اختيار الوجه الثاني إذا كان الخطاب لجلسائه وأهل مشورته من أهل الحل والعقد لأن الأغلب على أمثالهم الجهل بمثل هذا العلم الذي لا يعلمه إلا أفراد من الناس ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمْ ﴾ أى صاحبي يوسف عليه السلام وهو الشرايبي ﴿ وَادَّكَرَ ﴾ بالبدال غير المعجمة عند الجمهور ، وأصله إذ تكرر أبدلت التاء دالا وأدغمت الدال فيها .

وقرأ الحسن - أذكر - بابدال التاء ذالا المعجمة وإدغام الدال المعجمة فيها ، والقراءة الأولى أفصح ، والمعنى على طبعها تذكر ماسبق له مع يوسف عليه السلام ﴿ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾ أى طائفة من الزمان ومدة طويلة •
وقرأ الأشهب العقيلي (إمة) بكسر الهمزة وتشديد الميم أى نعمة عليه بعد نعمة ، والمراد بذلك خلاصه من القتل والسجن وإنعام ملكه عليه ، وعلى هذا جاء قوله (١) :

ألا أرى ذا (إمة) أصبحت به فتركه الأيام وي كما هي

وقال ابن عطية : المراد بعد نعمة أنعم الله تعالى بها على يوسف عليه السلام وهي ت قريب إطلاقه ولا يخفى بعده ، وقرأ ابن عباس . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم - وأمة (٢) - وأمه بفتح الهمزة والميم المخففة وهاء منونة من أمه يأمة أمها إذا نسي ، وجاء في المصدر - أمه - بسكون الميم أيضاً فقد روى عن مجاهد . وعكرمة . وشيبل ابن عذرة الضبي أنهم قرأوا بذلك ولا عبرة بمن أنكرك ، والجملة اعتراض بين القول والمقول ، وجوز أن تكون حالا من الموصول أو من ضميره في الصلة ، ويحتاج ذلك إلى تقدير قد على المشهور ، وقيل : معطوفة على نجا وليس بشيء - كما قال بعض المحققين - لأن حق كل من الصلة والصفة أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصول والموصوف عند المخاطب كما عند المتكلم ، ومن هنا قيل : الأوصاف قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها أوصاف ، وأنت تعلم أن تذكره بعد أمة إنما علم بهذه الجملة فلا معنى لنظمه مع نجاته المعلومة من قبل في سلك الصلة ﴿ أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ﴾ أى أخبركم بتأويل ذلك الذي خفى أمره بالتلقى من عنده عليه لا من تلقاء نفسه ولذلك لم يقل أفتيكم في ذلك ، وعقبه بقوله : ﴿ فَارْسُلُونَا ٤٥ ﴾ إلى من عنده علمه ، وأراد به يوسف عليه السلام وإنما لم يصرح به حرصا على أن يكون هو المرسل إليه فإنه لو ذكره فربما أرسلوا غيره وضمير الجمع إملاؤه أراد الملك وحده لكن خاطبه بذلك على سبيل التعظيم كما هو المعروف في خطاب الملوك ، ويؤيده ما روى أنه لما سمع مقالة القوم جثى بين يدي الملك وقال : إن في السجن رجلا عالما يعبر الرؤيا فابعثوني إليه فبعثوه وكان السجن - على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - في غير مدينة الملك ، وقيل : كان فيها ، قال أبو حيان ويرسم الناس اليوم سجن يوسف عليه السلام في موضع على النيل بينه وبين القسطنطينية ثمانية أميال ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الحسن أنه كان يقرأ - أنا آتيكم - مضارع أنى من الالتيان فقليل له : إنما هو (أنا أنبئكم) فقال : أهو كان ينههم ١٩ (٣) ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أبي أنه قرأ أيضا كذلك .

(١) وقوله • ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك قبور • اه منه (٢) أى جماعة من التابعين اه منه

(٣) لعله لم يرد إلا مجرد ترجيح قراءته فافهم اه منه

وفي البحر أنه كذا في الامام أيضا ﴿يُؤَسِّفُ أَيُّهَا الصَّدِيقُ﴾ في السلام حذف أي فأسأله فأثابه فقال :
 يا يوسف ، ووصفه بالمبالغة في الصدق حسبما عليه وجرب أخواله في مدة إقامته معه في السجن لكونه بصد
 اغتنام آثاره واقتباس أنواره ، فهو من باب براعة الاستهلال ، وفيه إشارة إلا أنه ينبغي للمستفتي أن يعظم
 المفتي ، واستدل بذلك على أنهما لم يكذبا على يوسف في مناهما وأنهما كذبا في قولهما : كذبتا إن ثبت .
 ﴿أَفْتَنَّا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عَجَافٍ وَسَبْعُ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ أي في رؤيا ذلك ،
 وإنما لم يصرح به لوضوح مراده بقرينة ما سبق من معاملتهما وللدلالة مضمون الحادثة عليه حيث أن مثله لا يقع
 في عالم الشهادة ، والمعنى بين لنا مآل ذلك وحكمه ، وعبر عن ذلك بالافتاء ، ولم يقل كما قال هو وصاحبه أولا
 (نبينا بتأيله) - فتخما لشأنه عليه السلام حيث عاين رتبته في الفضل - ولم يقل : أفتى مع أنه المستفتي وحده
 إشعاراً بأن الرؤيا ليست له بل لغيره بمنزلة ملايسة بأمور العامة وأنه في ذلك معبر وسفير ، ولذا لم يغير (١)
 لفظ الملك ، ويؤذن بهذا قوله : ﴿لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ﴾ أي إلى الملك ومن عنده . أو إلى أهل البلد فأنبتهم
 بما أفتيت ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ٤٦﴾ ذلك ويعلمون مقتضاه . أو يعلمون فضلك ومكانك مع ما أنت فيه من الحال
 فتخلص منه ، والجملة عند أبي حيان على الأول كالتعليل للرجوع . وعلى الثاني كالتعليل - لافتنا - وإنما لم يبت
 القول بل قال : (لعل) و (لعلهم) مجارة معه عليه السلام على نهج الأدب واحترازاً عن المجازفة إذ لم يكن
 على يقين من الرجوع :

فبينما المرء في الاحياء مقتبط إذا هو الرمس تغفوه الاعاصير

ولامن عليهم بذلك فرجما لم يعلموه إما لعدم فهمهم . أو لعدم اعتمادهم ﴿قَالَ﴾ مستأنف على قياس ما مر
 غير مرة ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا﴾ قرأ حفص يفتح الهجزة . والجمهور بإسكانها ، وقرئ - دابا - بألف من
 غيرهمز على التخفيف ، وهو في كل ذلك مصدر - لداب - وأصل معناه التعب ، ويكنى به عن العادة المستمرة
 لأنها تنشأ من مداومة العمل اللازم له التعب ، واتصاه به على الحال من ضمير (تزرعون) أي دابتين . أو ذوى
 دأب ، وأفرد لأن المصدر الأصل فيه الأفراد . أو على أنه مفعول مطلق لفعل مخدوف أي تدأبون دابا .
 والجملة حالية أيضاً ، وعند المبرد مفعول مطلق - لتزرعون - وذلك عنده نظير قعد القرفضاء وليس بشيء ،
 وقد أول عليه السلام البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب ، والعجاف . واليابسات بسنين مجدبة ،
 فأخبرهم بأنهم ، يواظبون على الزراعة سبع سنين ويبالغون فيها إذ بذلك يتحقق الحصب الذي هو مصداق البقرات
 السمان وتأويلها ، وقيل : المراد الأمر بالزراعة كذلك ، فالجملة خبر لفظاً أمر معنى ، وأخرج على صورة الخبر
 مبالغة في إيجاب إيجاد حتى كأنه وقع وأخبر عنه ، وأيد بأن قوله تعالى : ﴿فَأَحْصَيْنَاهُمْ﴾ أي في كل سنة .
 ﴿فَدَّرَوْهُ فِي سُنْبُلَةٍ﴾ ولا تذروه كيلاً يأكله السوس كما هو شأن غلال مصر ونواحيها إذا مضى عليها نحو عامين ،
 ولعله استدلل على ذلك بالسنبلات الخضر يناسب كونه أمراً مثله ، قيل : لأنه لو لم يؤول ذلك بالأمر لزم عطف
 الانشاء على الخبر لأن - ما - إما شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط ، وعلى كل حال فلكون الجزاء إنشأ

(١) قيل : لم يغير لفظ الملك لأن التعبير يكون على وقته فافهم أنه منه

تكون إنشائية معطوفة على خبرية *
وأجيب بأننا لانسلم أن الجملة الشرطية التي جوابها إنشائية ، ولو سلم فلا نسلم العطف بل الجملة مستأنفة
لنصحهم وإرشادهم إلى ما ينبغي أن يفعلوه حيث لم يكن معتاداً لهم أن الزرع كذلك ، أو هي جواب بشرط
مقدر أي إن زرعتم (فما حصدم) الخ ، وأيضاً يحتمل الأمر عكس ما ذكره بأن يكون ذروه بمعنى تذروه ،
وأبرز في صورة الأمر لانه بارشاده فكأنهم أمرهم به ، والتحقيق ما في الكشف من أن الأظهر أن (زرعون)
على أصله لانه تأويل المنام بدليل قوله الآتي : (ثم يأتي) وقوله : (فما حصدم فذروه) اعتراض اهتيا مأمته عليه
السلام بشأنهم قبل تتميم التأويل ، وفيه ما يؤكد أمر السابق واللاحق كأنه قد كان فهو يأمرهم بما فيه صلاحهم
وهذا هو النظم المعجز انتهى .

وذكر بعضهم أن ما حصدم الخ على تقدير كون (زرعون) بمعنى ازرعوا داخل في العبارة فإن أكل
السبع العجاف السبع الحنان وغلبة السبلات اليابسات الخضر دال على أنهم يأكلون في السنين المجدة ما حصل
في السنين المخصبة ، وطريق بقاءه تعلوه من يوسف عليه السلام فيقئ لهم في تلك المدة، وقيل : (إن زرعون)
على هذا التقدير وكذا ما بعده خارج عن العبارة ، والكل كما ترى ﴿لَا قَلِيلًا مَّا تَأْكُلُونَ ٤٧﴾ أي
اتركوا ذلك في السبل إلا ما لا غنى عنه من القليل الذي تأكلونه في تلك السنين ، وفيه إرشاد إلى التقليل في الأكل
وقرأ السلي ما - يأكلون - بإيالة على الغيبة أي يأكل الناس ، والاقصا على استثناء الماء كقول دون البذر

لكون ذلك معلوماً من قوله عليه السلام : (زرعون سبع سنين) ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ أي من بعد السنين
السبع المذكورات، وإنما لم يقل من بعدهن قصداً (١) إلى تفخيم شأنهن ﴿سَبْعَ شَدَادٍ﴾ أي سبع سنين صعاب
على الناس ، وحذف التمييز لدلالة الاول عليه ﴿يَا كُنْ مَاقَدَّمْتَهُنَّ﴾ أي ما ادخرتم في تلك السنين من
الحبوب المتروكة في سنابلها لاجلهم، وإسناد الأكل اليهن مع أنه حال الناس فيهن مجازي كما في قوله تعالى : (والنهار
مبصر) واللام في (هن) ترشيح لذلك ، وكان الداعي اليه التطبيق بين المعبر والمعبر به ، ويجوز أن يكون
التعبير بذلك للدشاكلة لما وقع في الواقعة .

وفر بعضهم الأكل بالافناء كما في قولهم : أكل السير لحم الناقة أي أفناه وذهب به ﴿لَا قَلِيلًا مَّا تَحْصِنُونَ ٤٨﴾
أي تحزونه وتخبثونه ابزور الزراعة (٢) مأخوذ من الحصن وهو الحرز والمجاء ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾
أي السنين الموصوفة بما ذكر من الشدة وأكل المدخر من الحبوب ﴿عَامٌ﴾ هو كالسنة لكن كثيراً ما يستعمل
فيما فيه الرخاء والخصب ، والسنة فيما فيه الشدة والجذب ولهذا يعبر عن الجذب بالسنة ، وكأنه تحاشيا عن
ذلك وتنبها من أول الأمر على اختلاف الحال بينه وبين السوابق عبر به دون السنة ﴿فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ﴾
أي يصيهم غيث أي مطر كما قال ابن عباس . ومجاهد . والجمهور فهو من غاث الثلاثي البائي ، ومنه قول الاعرابية :

(١) وفي إرشاد العقل السليم لم يقل ذلك قصداً إلى الإشارة إلى وصفهن فإن الضمير ساكت عن أوصاف المرجع
بالكلية اه فتدبر اه منه (٢) البذر والبرر بمعنى كما في العين ، وهو الجب الذي يجعل في الأرض لبيت ، وقال ابن دريد
على ما في الجمل : البذر بالذال في البقول والبرر بالزاي خلافة اه منه .

غثنا ماشيتنا ، وقول بعضهم أذى البراغيث إذا البر اغيث ، وقيل : هو من الغوث أى الفرج ، يقال : أغاثنا الله تعالى إذا أمّنا برفع المسكاره حين أظلمتنا فهو رباعى واوى (وفيه يعصرون ٤٩) من العصر المعروف أى يعصرون مامن شأنه أن يعصر من العنب والقصب والزيتون والسهمس ونحوها من الفواكه لكثرتها ، والتعرض لذكره كما قال بعض المحققين مع جواز الاكتفاء عنه بذكر الغيث المستلزم له عادة كما اكتفى به عن ذكر تصرفهم في الحبوب : إما لأن استلزام الغيث له ليس كاستلزامه للحبوب إذ المذكورات يتوقف صلاحها على أمور أخرى غير المطر ، وإما مراعاة جانب المستفتى باعتبار حالته الخاصة به بشاره له ، وهى التى يدور عليها حسن موقع تغليبه على الناس في قراءة حمزة . والكسائي بالفوقانية •

وعن ابن عباس تفسير ذلك يحلبون وكأنه مأخوذ من العصر المعروف لأن في الحلب عصر الضرع ليخرج الدر وتكرير فيه إما كما قيل : للاشعار باختلاف مايقع فيه زمانا وعنوانا ، وإما لأن المقام مقام تعدد منافع ذلك العام ، ولا جله قدم في الموضعين على العامل فان المقام بيان أنه يقع في ذلك العام هذا وذاك لا بيان أنها يقعان في ذلك العام كما يفيد التأخير ، وجوز أن يكون التقديم للقصر على معنى أن غيبتهم في تلك السنين كالتقدم بالنسبة إلى عامهم ذلك وأن يكون ذلك في الأخير لمراعاة القواصل ، وفي الأول لرعاية حاله •

وقرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنها . والأعرج . وعيسى البصرة (يعصرون) على البناء للمفعول ، وعن عيسى - تعصرون - بالفوقانية مبنياً للمفعول أيضاً من عصره الله تعالى إذا أنجاه أى ينجيهم الله سبحانه مما هم فيه من الشدة ، وهو مناسب لقوله : (يفاث الناس) وعن أبي عبيدة . وغيره أخذ المبنى للفاعل من العصر بمعنى النجاة أيضاً ، وفي البحر تفسير العصر والعصرة بالضم بالمنجا ، وأنشد قول أبي زيد في عثمان رضى الله تعالى عنه :

صاديا يستغيث غير مغاث ولقد كان عصرة المنجود

وقال ابن المنير : معناه عصيرون من أعصرت السحابة عليهم أى حان وقت عصر الرياح لها لتطفر فعلى صلة الفعل كما في عصرت الليمون على الطعام فحذفت وأوصل الفعل بنفسه . أو تضمن أعصرت معنى مطرت فتعدى تعديته ، وفي الصحاح عصر القوم أى أمطروا ، ومنه قراءة بعضهم ، وفيه (يعصرون) وظهره أن اللفظ موضوع لذلك فلا يحتاج إلى التضمن عليه ، وحكى النقاش أنه قرئ (يعصرون) بضم الياء وكسر الصاد وتشديدها من عصر مشدداً للكثير ، وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (وفيه تعصرون) بكسر التاء والعين والصاد وتشديدها ، وأصله - يعصرون - فأدغم التاء في الصاد ونقل حركتها إلى العين ، وأتبع حركة التاء لحركة العين ، واحتمل أن يكون من اعتصر العنب ونحوه أو من اعتصر بمعنى نجا ، ومن ذلك قوله :

لو بغير الماء حلقي شرق كنت كالغصان بالماء اعتصاري

ثم إن أحكام هذا العام المبارك كما أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة علم آتاه الله تعالى عليه لم يكن فيها سئل عنه ، وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعينا أن ذلك بالوحي وهو الظاهر ، ولقد أتى عليه السلام بما يدل على فضله في آخر فتواه على عكس ما فعل أولاً عند الجواب عن رؤى باصاحبه حيث أتى بذلك في أولها ووجه ذلك ظاهر ، وقيل : إن هذه للبشارة منه عليه السلام لم تكن عن وحى بل لأن العادة جارية بأن انتهاء الجذب الخصب ، أو لأن السنة الإلهية على أن يوسع على عباده سبحانه بعد ما ضيق عليهم ،

وفيه أنه لو كان كذلك لأجل في البشارة، وإن حصر الجذب يقتضي تغييره بنحسب ما لا على ما ذكره خصوصاً على ما تقتضيه بعض القراءات من إغاثته بعضهم بعضاً فانها لا تعلم إلا بالوحي، ثم إنه عليه السلام بعد أن أفتاهم وأرشداهم وبشرهم كان يتوقع وقوع ما أخبر به، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان بعد ذلك يصنع لرجل طعام اثنين فيقره به إلى الرجل فيأكل نصفه ويدع نصفه حتى إذا كان يوم قربه له فأكله كله، فقال عليه السلام: هذا أول يوم من الشداد، واستدل البخاري بتأويله لذلك على بطلان قول من يقول: إن الرؤيا على ما عبرت أولافانهم كانوا قد قالوا: (أضغاث أحلام) فلو كان ما قالوه مؤثراً شيئاً لأعرض عليه السلام عن تأويلها وفيه بحث، فقد روى أبو داود. وابن ماجه عن أبي رزين الرؤيا على جناح طائر ما لم تعبر فإذا عبرت وقعت، ولا تقصها إلا على واذ وذى رأى، ولعله إذا صح هذا يلتزم القول بأن الحكم على الرؤيا بأنها (أضغاث أحلام) وأنه لا ذيل لها ليس من التعبير في شيء، وإلا فالجعب بين ما هنا وبين الخبر مشكل. وقال ابن العربي: إنه ينبغي أن يخص ذلك بما يحتمل من الرؤيا وجوها فيغير بأحدها فيقع عليه، واستدلوا بذلك أيضاً على صحة رؤيا الكافر وهو ظاهر، وقد ذكروا للاستفتاء عن الرؤيا آداباً: منها أن لا يكون ذلك عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو في الليل، وقالوا: إن تعبيرها مناماً هو تعبيرها في نفس الأمر فلا يحتاج إلى تعبير بعد، وأكثروا القول فيما يتعلق بها، وأكثر ما قيل مما لا يظهر لي سره ولا أرى بعض ذلك إلا كأضغاث أحلام (وَقَالَ الْمَلِكُ) بعد ما جاء السفير المعبر بالتعبير وسمع منه ما سمع من تغير وقطير.

(أَتُوْنِي بِهِ) لما رأى من عله وفضله واخباره عمالاً يعمله إلا اللطيف الخبير (فَلَمَّا جَاءَهُ) أي يوسف عليه السلام (الرَّسُولُ) وهو صاحبه الذي استفتاه، وقال له: إن الملك يريد أن تخرج إليه. (قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ) أي سيدك وهو الملك (فَسَلِّهٖ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ) أي قتشه عن شأنهن وحالهن، وإنا لم نقل فأسأله أن يفش عن ذلك حساً للملك على الجذب في التفتيش لتبين براءته وتوضح نزاهته فإن السؤال عن شيء مما يهيج الإنسان ويحركه للبحث لأنه يأنف من الجهل، ولو قال: سله أن يفش لكان تهيجاً له عن الفحص عن ذلك، وفيه جرأة عليه ربما امتنع منه ولم يلتفت إليه، وإنا لم تعرض عليه السلام لامرأة العزيز مع أنها الأصل الأصل لما لاقاه تأديباً وتكرماً، ولذا حملها ذلك على الاعتراف بنزاهته وبراءة ساحته، وقيل: احترازاً عن مكرها حيث اعتقدها باقية في ضلالها القديم، وأما النسوة فقد كان يطعم في صدعن بالحق وشهادتهن باتقارها بأنها راودته عن نفسه فاستصم، ولذلك اقتصر على وصفهن بتقطيع الأيدي ولم يصرح بمراودتهن له واكتفى بالإيالة إلى ذلك بقوله: (إِنَّ رَبِّي يَبَكِّدُهُنَّ عَلَيْهِمْ هـ) بجمالة معهن واحترازاً عن سوء مقالتهن واتصا بهن عند رفعهن إلى الملك للخصومة عن أنفسهن متى سمعن بنسبته لمن إلى الفساد، وفي الكشف أنه عليه السلام أراد بهذا أنه كيد عظيم لا يعمله إلا الله تعالى، أو استشهاد بعلم الله تعالى على أنهم كدته وأنه برئ مما قرف به، أو أراد الوعيد لمن - أي عليهم بكيدهم - فجازاهن عليه انتهى.

وكان الحصر على الأول من قربه من زيد يعلم وصلاحه لافادته عنده (١) أو من اقتضاء المقام لأنه إذا

حمله على السؤال ثم أضاف عليه إلى الله تعالى دل به على عظمته ، وأن الكنه غير مأمول الوصول لكن ما لا يدرك
 له لا يترك كله ، وهذا هو الوجه ، وفيه زيادة تشويق وبعث إلى تعرف الأمر ، فالجلة عليه تتمم بقوله :
 (فاسأله) الخ والكيد اسم لما كد به ، وعلى الوجه الثاني تكون تذيلا كانه (١) قيل : أحمله على التعرف بتبين
 له براءة ساحتي فإن الله سبحانه يعلم أن ذلك كان كيدا منهم وإذا كان كيدا يكون لا محالة بريئا ، والكيد هو
 الحدث ؛ وعلى الثالث تحتملها ؛ والمعنى بعث الملك على الغضب له والانتقام منهم ، وإلالم يتلام الكلام ولا
 يطابق كرم يوسف عليه السلام الذي عجب منه نبينا عليه الصلاة والسلام ؛ فقد أخرج غير واحد عن ابن عباس .
 وابن مسعود عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « لقد عجبني من يوسف وكرمه وصبره والله تعالى ينفقره
 حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أجبتهم حتى اشترطت أن يخرجوني ولقد عجبني
 منه حين أتاه الرسول فقال : (ارجع إلى ربك) ولو كنت مكانه ولبت في السجن ما لبثت لأسرعت الإجابة
 وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر أن كان حليما ذا أناة » ودعاؤه له صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : إشارة إلى
 ترك العزيمة بالرخصة وهي تقديم حق الله تعالى بتبليغ التوحيد والرسالة على براءة نفسه ، وجعله العلامة الطيبي
 من قبيل قولك لمن تعظمه : رضى الله تعالى عنك ما جوابك عن كلامي ، وقيل : يمكن أن يقال : إن في براءته
 النفس من حق الله تعالى ما فيها فإنها إذا تحققت عندهم وقع ما تلاها موقع القبول ، وقد ذكر أن الاجتهاد (٢)
 في نفي التهم واجب وجوب اتقاء الوقوف في موافقها ، فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « من كان يؤمن
 بالله تعالى واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم » .

وأخرج مسلم من رواية أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مع إحدى نسائه فتر به رجل فدعاه ،
 وقال : هذه زوجتي ، فقال : يا رسول الله من كنت أظن به فلم أكن أظن بك ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
 إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ، وكأنه لهذا كان الزمخشري وكان ساقط الرجل قد أثبت على القضاة
 أن رجله لم تقطع في جنابة ولا فساد بل سقطت من ثلج أصابها في بعض الأسفار ، وكان يظهر مكتوب القضاة
 في كل بلد دخله خوفا من تهمة السوء (٣) فلعله عليه السلام خشي أن يخرج ساكتا عن أمر ذنبه غير متضحة
 براءة ساحته عما سجن فيه وقرف به من أن يتسلق به الحاسدون إلى تقبيح أمره ويجعلوه سلبا إلى حط قدره
 ونظر الناس إليه بعين الاحتقار فلا يعلق كلامه في قلوبهم ولا يترتب على دعوته قبولهم ، وفي ذلك من تعرى
 التبليغ عن الثمرة ما فيه ، وما ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم « ولو كنت مكانه » الخ كان تواضعا منه عليه الصلاة
 والسلام لأنه لو كان مكانه بادر وعجل وإلا تخلفه صلى الله تعالى عليه وسلم وتحمله واهتمامه بما يترتب عليه
 قبول الخلق أوامر الحق سبحانه وتعالى أمر معلوم لدى الخواص والعموم ، وزعم ابن عطية أنه يحتمل أن
 يكون عليه السلام أراد بالرب العزيز كما قيل في قوله : (إنه ربى أحسن مئوى) ففي ذلك استشهاد به وتقريع
 له وليس بشيء ، ومثله ما قيل : إن ضمير كيدهم ليس عائدا على النسوة المذكورات بل عائدا على الجنس فافهم .
 وقرأ أبو حيوة وأبو بكر عن عاصم في رواية (النسوة) بضم النون ، وقرأت فرقة - اللائي - بالياء وهو كالألاء

(١) وقال الطيبي : كانه قال : والله تعالى شأهني وشهادة الله تعالى تلك الإمارات الدالة على براءته ولا يحتاج إلى
 هذا ففى الكيد غنية على أنه حسن اه منه . (٢) وزعم بعضهم أن الآية تدل على ذلك وفيه نظر اه منه
 (٣) ويناسب هذا ما تقدم عن أبي حيان في (الذكرني عند ربك) فتذر فا في الهدى من قدم اه منه .

جمع التي ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كما سبق كأنه قيل : فما كان بعد ذلك ؟ فقيل : قال الملك إثر ما بلغه الرسول الخبر وأحضرهن : ﴿ مَاخَطَبُكُنَّ ﴾ أى شأكن ، وأصله الأمر العظيم الذى يحق لعظمته أن يكثر فيه التخطاب ويخطب له ﴿ إِذْ رَاوَدْتَن يَوْسُفَ ﴾ وعادعته ﴿ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ ورغبته طاعة مولاته هل وجدتن فيه ميلا ليكن ؟ ﴿ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ ﴾ تنزيها له وتعجيباً من نزاهته عليه السلام وعفته ﴿ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ ﴾ بالغن في نفى جنس السوء عنه بالتكثير وزيادة (من) ، وفي الكشف في توجيه كون السؤال المقدر في نظم الكلام عن وجدانهن فيه الميل ، وذلك لأنه سؤال عن شأنهن معه عند المراودة ، وأوله الميل ثم ما يترتب عليه ، وحمله (١) على السؤال يدعى النزاهة السكينة فيكون سؤال الملك منزلاً عليه إذ لا يمكن ما بعده إلا إذا سلم الميل، وجوابهن عليه ينطبق لتعجبهن عن نزاهته بسبب التعجب من قدرة الله تعالى على خلق عفيف مثله ليكون التعجب منها على سبيل الكناية فيكون أبلغ وأبلغ ، ثم نفين (٢) العلم مطلقاً وطرفاً أى طرف دهم من سوء أى سوء فضلاً عن شهود الميل معهن اه ، وهو من الحسن بمكان .

وما ذكره ابن عطية - من أن النسوة قد أجبن بحواب جيد يظهر منه براءة أنفسهن جملة وأعطين يوسف عليه السلام بعض براءة وذلك أن الملك لما قررهن أنهن راودنه قلن جواباً عن ذلك وتنزيهاً لأنفسهن : (حاش لله) ويحتمل أن يكون في جهته عليه السلام ، وقولهن : (ما علمنا) الخ ليس ببراء تام ، وإنما هو شرح القصة على وجهها حتى يتقرر الخطأ في جهتهن - ناشئ عن الغفلة عما قررره المولى صاحب الكشف ﴿ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ ﴾ وكانت حاضرة المجلس ، قيل : أقبلت النسوة عليها يقررنها ، وقيل : خافت أن يشهد عليها بما قالت يوم قطعن أيديهن فأقرت قائلة : ﴿ أَتُنَّ حَصَصَ الْحَقُّ ﴾ أى ظهر وتبين بعد خفاء قاله الخليل ، وهو مأخوذ من الحصاة وهي القطعة من الجملة أى تبينت حصاة الحق من حصاة الباطل ، والمراد تميز هذا عن هذا ، وإلى ذلك ذهب الزجاج أيضاً ، وقيل : هو من حص شعره إذا استأصله بحيث ظهرت بشرة رأسه ، وعلى ذلك قوله :

قد حصص البيضة رأسى فما أطعم نوماً غير تهجاج

ويرجع هذا إلى الظهور أيضاً ، وقيل : هو من حصص البعير إذا ألقى مباركه ليناخ ، قال حميد بن ثور الهلالي يصف بعيراً :

فحصص في صم الصفا نقفاته وناه بسلى نوءة ثم صمما
والمعنى الآن ثبت الحق واستقر ، وذكر الراغب . وغيره أن حص . وحصص - ككف . وكفكف ، وكب . وككب - وقرئ . بالبناء للمفعول على معنى أقر الحق في مقره ووضع في موضعه ، و (الآن) من الظروف المبنية في المشهور (٣) وهو اسم للوقت الحاضر جميعه كوقت فعل الانشاء حال النطق به أو الحاضر بعضه كما في هذه الآية ، وقوله سبحانه : (الآن خفف الله عنكم) وقد يخرج عند ابن مالك عن الظرفية كجبر « فهو يهوى في النار الآن حين انتهى إلى مقرها » فإن الآن فيه في موضع رفع على الابتداء ، و« حين » خبره وهو مبنى لإضافته إلى جملة صدرها ماض وألفه منقلبة عن واولقوهم في معناه : الألوان ، وقيل : عن ياء لأنه من

(١) أى يوسف عليه السلام اه منه (٢) قد صرح غير واحد أن المراد بالعلم هنا الإدراك اه منه

(٣) والدليل على اسميتها دخول أل وحرف الجر اه منه

آن يئين إذا قرب ، وقيل : أصله أو أن قلبت الواو ألفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ، ورد بأن الواو قبل الألف لا تقلب كالجواد والسواد ، وقيل : حذفت الألف وغيرت الواو الياء في راح ورواح استملوه مرة على فعل وأخرى على فعال كزمن وزمان ، واختلفوا في علة بنائه فقال الزجاج : بني لتضمنه معنى الإشارة لأن معناه هذا الوقت ، ورد بأن المتضمن معنى الإشارة اسم الإشارة وهو لا تدخله ال ، وقال أبو علي : لتضمنه معنى لام التعريف لأنه استعمل معرفة وليس علما وأل فيه زائدة ، وضعف (١) بأن تضمن اسم معنى حرف اختصاراً يتأني زيادة مالا يعتد به هذا مع كون المزيد غير المتضمن معناه فكيف إذا كان إياه ، وقال المبرد . وابن السراج : لأنه خالف نظائره إذ هو نكرة في الأصل استعمل من أول وضعه باللام ، وبأنه أن تدخل على النكرة واليه ذهب المخشري ، ورده ابن مالك بلزوم بناء الجاء الغفير ونحوه بما وقع في أول وضعه باللام ، وبأنه لو كانت مخالفة الاسم لاسم الأسماء موجبة لشبه الحرف واستحقاق البناء لوجب بناء كل اسم خالف الأسماء بوزن أو غيره وهو باطل باجماع ، واختار أنه بني لشبه الحرف في ملازمة لفظ واحد لأنه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر بخلاف حين . وقت . وزمان . ومدة ، ورده أبو حيان بما رده هو به على من تقدم ، وقال الفراء : إنما بني لأنه نقل من فعل ماض وهو آن بمعنى حان فبقى على بنائه استصحاباً على حد أنكم عن قيل وقال ، ورد بأنه لو كان كذلك لم تدخل عليه أل كما تدخل على ما ذكر ، وجاز فيه الأعراب كما جاز فيه ، وذهب بعضهم إلى أنه معرب منصوب على الظرفية ، واستدل بقوله : * كأنهما ملآن لم يتغيرا * بكسر النون أى من الآن فحذفت النون والمهزة وجر فدل على أنه معرب وضعف (٢) باحتمال أن تكون الكسرة كسرة بناء ويكون في بناء الآن لثنان : الفتح . والكسر كما في شتان إلا أن الفتح أكثر وأشهر ، وفي شرح الالفية لابن الصائغ أن الذي قال : إن أصله أو أن يقول : بأعرابه كما أن وأنا معرب .

واختار الجلال السيوطي القول بأعرابه لأنه لم يثبت لبنائه علة معتبرة فهو عنده منصوب على الظرفية ، وإن دخلت من جر وخروجه عن الظرفية غير ثابت ، وفي الاستدلال بالحديث السابق مقال ، وأياً ما كان فهو هنا متعلق - بحصص - أى حصص الحق في هذا الوقت ﴿ أَنَا رَوَدْتُ عَنْ نَفْسِي ﴾ لأنه راودني عن نفسي ، وإنما قالت ذلك بعد اعترافها أكيداً لنزاهته عليه السلام ، وكذا قولها : ﴿ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ٥١ ﴾ أى في قوله حين افتريت عليه (هي راودتني عن نفسي) قيل : إن الذي دعاها لذلك كله التوخي لمقابلة الاعتراف حيث لا يجدي الانكار بالعفو ، وقيل : إنها لما تناهت في حبه لم تبال باتهاك سترها وظهور سرها ، وفي إرشاد العقل السليم أنها لم ترد بقولها : (الآن) الخ مجرد ظهور ما ظهر بشهادة النسوة من مطلق نزاهته عليه السلام فيما أحاط به عليهن من غير تعرض لنزاهته في سائر المواطن خصوصاً فيما وقع فيه التشاجر بمحضر العزيز ولا بحث عن حال نفسها وما صنعت في ذلك بل أرادت ظهور ما هو متحقق في نفس الأمر وثبوته من نزاهته عليه السلام في محل أع وخياتها ، ولهذا قالت : (أنا راودته) الخ ، وأرادت - بالآن - زمان تكلمها بهذا الكلام لا زمان شهادتها ، وتأمل هل ترى فوق هذه المرتبة نزاهة حيث لم يتألك الخصماء من الشهادة بها على أتم وجه .

١. ما شهدت به الخصماء . وليت من نسب إليه سوء - وحاشاه - كان عنده عشر معشار ما كان

عند أولئك النسوة الشاهدات من الانصاف ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ الذي ذهب اليه غير واحد أن ذلك إشارة إلى الثبوت مع ماتلاه من القصة أجمع (١) فهو من كلام يوسف عليه السلام جعله فذلك منه لما نهض له أولامن التشمير لطهارة ذيله وبراءة ساحته ، وقد حكي الله تعالى ما وقع من ذلك طبق الوجود مع رعاية ما عليه دأب القرآن من الابتجاز كخذف فرجع إلى ربه فأناهه مقالة يوسف فأحضرهن سائلا قال : (مخاطبكن) الخ ؛ وكذلك كإقبل في (قالت امرأة العزيز) الخ ، وكذلك هذا أيضا لأن المعنى فرجع اليه الرسول قائلا فتش الملك عن كنهه الأمر وبأن له جليلة الحق من عصمتك وأنت لم ترجع في ذلك المقام الدحض بمس ملام فعند ذلك قال عليه السلام : (ذلك ليعلم) العزيز ﴿أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ﴾ في حرمة ﴿بِالْغَيْبِ﴾ أي بظهور الغيب ، وقيل : ضمير (يعلم) للملك ، وضمير (أخنه) للعزيز ، وقيل : للملك أيضا لأن خيانة وزيره خيانة له ، والباء لإلزامه لبسوة أولالظرفية ، وعلى الأول هو حال من فاعل (أخنه) أي تركت خيائته وأنا غائب عنه ، أو من مفعوله أي وهو غائب عني وهما متلازمان ، وجوز أن يكون حالا منهما وليس بشئ ، وعلى الثاني فهو ظرف لغو لما عنده أي (لم أخنه) بمكان الغيب وراه الاستار والأبواب المغلقة ، ويحتمل الحالية أيضا ﴿وَأَنَّ اللَّهَ﴾ أي وليعلم أن الله تعالى •

﴿لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ٥٢﴾ أي لا ينفذه ولا يستدده بل يبطله ويزهقه فهداية الكيد مجاز عن تنفيذه ، ويجوز أن يكون المراد لا يهدي الخائنين (٢) بسبب كيدهم فأوقع الهداية المنفية على الكيد وهي واقعة عليهم تجوز للمبالغة لأنه إذا لم يهد السبب علم منه عدم هداية مسبيه بالطريق الأول ، وفيه تعريض بامرأة العزيز في خيائتها مآته . وبه في خيائته أمانة الله تعالى حين ساعدها على حبسه بعد مارأوا الآيات الدالة على نزاهته عليه السلام ، ويجوز أن يكون مع ذلك تأكيذا لأمانته عليه السلام على معنى لو كنت خائناً لما هدى الله تعالى كيدي ولا سددته ، وتوهم عبارة بعضهم عدم اجتماع التأكيذ والتعريض ، والحق أنه لا مانع من ذلك ؛ وأراد بكيدته تشميره وثباته ذلك ، وتسميته كيدا على فرض الخيانة على بابها حقيقة كما لا يخفى ، فاف في الكشف من أنه سماه كيدا استعارة أو مشاكلة ليس بشئ ، وقيل : إن ضمير (يعلم) و (لم أخنه) لله تعالى أي ذلك ليعلم الله تعالى أني لم أعصه أي ليظهر أني غير عاص ويكرهني به ويصير سبب رفعه وتزلي ليظهر أن كيد الخائن لا ينفذ وأن العقاب للمطيع لا للعاصي فهو نظير قوله تعالى : (لنلمن من يتبع الرسول ممن ينقلب) وله نظائر آخر في القرآن كثيرة إلا أن الله تعالى أخبر عن نفسه بذلك وأما غيره فلم يرد في الكتاب العزيز ، وفيه نوع إيهام التحاشي عنه أحسن على أن المقام لما تقدم أدعى •

﴿تم الجزء الثاني عشر ويلي إن شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر ، أوله (وما أبرئ نفسي)﴾

(١) وفي الكشف صح ذلك لدلالة المعنى عليه ونحوه قوله تعالى : (قال الملا) من قوم فرعون إن هذا لساحر علم يريد أن يخرجكم من أرضكم يسحره فإذا تآمرون) ، وفيه دغدغة اه منه (٢) في عبارة بعضهم بكيدهم قالوا : إما متعلقة بالفعل أو متعلقة بالخائنين ، وفيه تنبيه على أنه تعالى يهدي كيد من لم يقصد الحيانة بكيد كيوست عليه السلام في كيد اخوته كذا قيل ، فتدبراه منه

فہرست

(الجزء الثاني عشر من تفسير روح المعاني)

٢	تفسير الدابة وما المراد بها هنا	٢٦	بيان الكافر فيجبل له ثواب أعماله في الدنيا
٣	يأمر أن التوكل لا يمنع مباشرة الأسباب	٢٧	وهل يخفف عنه العذاب في الآخرة بئى من أعمال البر ؟ فيه خلاف
٤	تفسير المستقر والمستودع	٢٨	تفسير البينة والشاهد في قوله تعالى : (أفن كان على بينة من ربه) الآية
٥	أقوال العلماء في قوله تعالى : (وكان عرشه على الماء)	٢٩	تأويل قوله (ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة)
٦	الدليل على أن الخلاء في عالمنا ممكن بالأمكن الباقى	٣٠	بيان أن أظلم الناس من اقترى على الله الكذب
٧	بيان ماورد على كون المراد بالخلاء الخلاء في عالمنا	٣١	بيان العلة في مضاعفة العذاب للظالمين
٨	رد ما قيل إن الماء أصل مادة السماء والارض	٣٢	أقوال النحاة في إعراب (لاجرم) وفي معناها
٩	تأويل قوله تعالى : (ليلوكم أيكم أحسن عملا)	٣٣	ضرب المثل للذين آمنوا والكافرين بالأصمى والأصم والسميع والبصير
١٠	إنكار الكفار للبعث	٣٤	ذكر شيء من قصص الأنبياء الداعين إلى الله تعالى وبيان حالهم مع أممهم وأوطأ قصة نوح عليه السلام
١١	استعمال الدعاء للعذاب على سبيل الاستهزاء والتكذيب	٣٥	تكذيب قوم نوح له بعله المائلة في البشرية واتباع الفقراء له
١٢	تأويل قوله تعالى : (ولئن أذقناه نعماء)	٣٦	تأويل قوله : (قال يا قوم أرايتم إن كنتم على بينة من ربى) الخ
١٣	(ومن باب الإشارة في الآيات)	٣٧	إجماع النحويين والبصريين على أنه لا يجوز إسكان حركة الاعراب إلا في ضرورة الشعر
١٤	تأويل قوله تعالى : (فلهلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدورك) الخ	٣٨	دفع شبه التي أوردوها تفصيلا
١٥	ادعاء الكفار أن القرآن مفترى وتوهمهم بأن يأنوا بعشر سور مثله مفتريات	٣٩	بيان أن البشرية ليست من موانع النبوة
١٦	بيان أن عجز الكفار عن معارضة القرآن دليل على أنه أنزل من عند الله	٤٠	تفسير (الله اعلم بما في أنفسهم)
١٧	تأويل قوله تعالى : (فهل أتمم سلبون)	٤١	بحث مهم في توالى الشرطين
١٨	سنة الله أن يجعل لأهل الدنيا ما يرغبون فيه من زخارفها	٤٢	الدليل على أن إرادته تعالى يصح تعليقها بالاغواء خلافا للمعتزلة
١٩	حسوط أعمال الكفار في الآخرة		

صفحة	صفحة
٤٧	ادعاء قوم نوح انه اقترى ما جاء به من عند الله والرد عليهم
٤٨	الايمان الى نوح بأنه لا يؤمن من قومه إلا من قد آمن والايمان اليه بصنع الفلك
٥٠	استهزاء القوم به كلما مر عليه ملائمتهم
٥٢	امر نوح بأن يحمل من كل نوع من الحيوان زوجين في السفينة
٥٣	بيان ان ماورد من الآثار فيما حله نوح معه في السفينة كله ضعيف
٥٤	الخلاف في كون الطوفان عاما او ليس بعام
٥٥	الدليل على ان الانبياء يحمل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
٥٦	تأويل قوله (بسم الله مجربها ومرساها)
٥٨	نداء نوح لابنه ليركب معه
٦٠	تأويل قوله (لا عاصم اليوم) من أمر الله الامن (رحم)
٦١	تفسير (وقيل يا أرض ابلى ماك) الآية
٦٢	السلام على عوج بن عوق ومقدار طوله وتحريق ذلك
٦٣	كلام السكاكي فيما تضمنته هذه الآية وهي قوله (يا أرض ابلى ماك) الخ من علم البيان وعلم المعاني والفصاحة المعنوية والفصاحة اللفظية وهو مبحث جدير بالمعناية
٦٧	بيان ما ذكره ابن ابي الاصبع من ضرور البديع في هذه الآية
٦٨	تأويل قوله تعالى: (يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح)
٧٠	تفسير (فلا تسألني ما ليس لك به علم)
٧٠	تفسير (انى اعطاك أن تكون من الجاهلين)
٧٢	تفسير (قيل يا نوح احبط بسلام منا) الآية
٧٣	بيان المراد بالآمن في قوله: (وأمن سمنتمهم)
٧٥	بيان أن قصة نوح من أنباء الغيب التي لم يعلمها الرسول الا بالوحي
٧٦	(ومن باب الاشارة في الآيات)
٧٩	ارسال هود الى عاد بالدعوة وتبليغه اياها
٨٠	أمر هود قومه بالاستغفار والتوبة وبيان أن الاستغفار سبب في زيادة الخيرات
٨١	انكار قوم هود الدليل على نبوته
٨٢	زعم قوم هود أن آلهتهم اصابته بالجنون وتبرؤه منهم
٨٣	من أعظم معجزات هود طلبه منهم ان يكيدوه جميعا فلم يقدرُوا
٨٥	إنجاء هود ومن آمن به من العذاب
٨٦	حكاية قبائح عاد وهي كفرهم بآيات ربهم وعصيانهم الرسل واتباعهم امر كل جبار عنيد
٨٨	قصة صالح عليه السلام مع ثمود ودعاؤه اياهم الى عبادة الله
٩٠	إتيان صالح بالناقاة دالة على صدقه في ادعاء النبوة
٩١	عقر ثمود الناقة وتوعدم بالعذاب بعد ثلاثه ايام
٩٢	إنجاء صالح والمؤمنين وإهلاك الكافرين
٩٣	مجي الملائكة الى ابراهيم عليه السلام بالبشرى
٩٣	تسليم الملائكة على ابراهيم ورده السلام واتيانه ببعل حنيد
٩٥	خوف ابراهيم منهم لا انتباههم عن مبادئهم الى الجبل
٩٥	اختلاف العلماء هل عرف ابراهيم أنهم ملائكة أم لا ؟ وبيان الوجه الصحيح وأقوال العلماء في ذلك
٩٧	لماذا كان ضحك سارة امرأة ابراهيم عليه السلام
٩٨	تبشير الملائكة لامرأة ابراهيم باستحقاق ومن وراء إسحق يعقوب
٩٩	تعجب امرأة ابراهيم من ولادتها وهي عجوز وبعلم شيخ كبير لظن أنها على خلاف سنة الله في التكوين

صحيفة
 ١٢٨ انجاء شعيب عليه السلام ومن آمن معه واهلاك
 الظالمين بالصيحة
 ١٢٩ تفسير (الابدأ لمدين لما بعدت ثمود)
 ١٣٠ (ومن باب الاشارة في الآيات)
 ١٣٢ ارسال موسى عليه السلام بالآيات التسم الى
 فرعون وملأته
 ١٣٣ اتباع الملائكة فرعون بالكفر
 ١٣٤ تأويل قوله تعالى (يقدم قومه يوم القيامة
 فأوردهم النار)
 ١٣٦ تفسير (وما ظلمناهم ولكن ظلوا انفسهم) الخ
 ١٣٧ بيان أن اهلاك الامم الظالمة عبرة لمن خاف
 عذاب الآخرة
 ١٣٩ الجمع بين الآيات الدالة على امتناع الكلام في
 الموقف ووقوعه فيه
 ١٤٢ تحقيق الكلام على الاستثناء في قوله تعالى
 (الامم شاء ربك ان ربك فعال لما يريد)
 وهو من أهم المطالب
 ١٤٥ تأويل قوله تعالى (واما الذين سعدوا في
 الجنة) الآية
 ١٤٦ حجة من قال ان النار تنتهي ولا يبقى فيها احد
 وبيان بطلانها
 ١٤٧ الدليل على ان الشقاوة والسعادة أمر مفروق
 منه في الازل
 ١٤٩ اقوال النحاة في قوله تعالى (وان كلا لما ليوهينهم
 ربك اعمالهم)
 ١٥٢ بيان أن أشد آية أنزلت على رسول الله ﷺ
 هي قوله تعالى (فاستقم كما امرت)
 ١٥٤ النهي عن الركون الى المشركين والظالمين وبيان
 الله في ذلك
 ١٥٦ تفسير قوله (وأقم الصلاة طرفي النهار) الخ
 ١٥٧ بيان الحسنات التي تكفر السيئات
 ١٦٠ تأويل قوله تعالى (فلولا كان من القرون من
 قبلكم لاولوا اقية يبنون عن الفساد في الارض) الخ
 ١٦١ سنة الله ان لا يهلك الامم واهلها مصلحون
 ١٦٤ تأويل قوله تعالى (ولذلك خلقهم)

صحيفة
 ١٠٠ إنكار الملائكة تعجبا
 ١٠١ أقوال العلماء في نصب (أهل) من قوله
 (أهل البيت)
 ١٠٢ تحقيق الكلام في مجادلة إبراهيم عليه السلام
 في قوم لوط
 ١٠٤ مجيء الرسل الى لوط عليه السلام واستيأؤه
 من أن يقصدهم الناس بأذى
 ١٠٦ إسراع قوم لوط اليه ووقايته ضيفه بقوله
 (هؤلاء بناتي هن أطهر لكم)
 ١٠٨ تأويل قوله (قال لو أن لي بكم قوة أو آوى
 إلى ركن شديد)
 ١٠٨ أمر لوط بالسرى ليلا وأن لا يتخلف عن
 معه أحد الا امرأته
 ١٠٩ تحقيق الكلام في الاستثناء في قوله (الا
 امرأتك)
 ١١٢ اهلاك قوم لوط بقلب المدائن وارسال حجارة
 من سجيل عليهم
 ١١٤ قصة شعيب عليه السلام مع أهل مدين
 ١١٤ امر شعيب قومه بعبادة الله وإيقاد الخيل الخ
 ١١٦ بيان أن ما إيقاد الله من الحلال خير مما
 يجمعونه بالبخس
 ١١٧ زعم الكفار ان ما امرهم به شعيب ليس وحيا
 وانما هو من آثار الوسوسة والجنون
 ١١٨ تأويل قوله تعالى (قال يا قوم أرايتم ان كنت
 على بينة من ربي)
 ١١٨ تفسير البينة والرزق الحسن
 ١٢١ تحذير شعيب قومه من أن يصيبهم من الهلاك
 مثل ما أصاب قوم نوح وقوم هود وقوم صالح
 وقوم لوط بسبب تكذيبهم
 ١٢٣ التحقيق عند أهل السنة ان الانبياء لا يجوز
 عليهم المعصية
 ١٢٤ تأويل قوله تعالى (قال يا قوم ارد على اعزكم
 من الله) الخ
 ١٢٥ تأويل (واتخذتموه وراة لهم ظهريا)

صفحة	صفحة
١٦٦	نفاذ قضاء الله بان تملأ جهنم من الجنة والناس
١٦٧	اجمعين وفيه سؤال مشهور والجواب عنه
١٦٨	بيان ان الحكمة في قص انباء الرسل هي تثبيت قواده <small>عليه السلام</small>
١٦٩	(ومن باب الاشارة في الآيات)
١٧٠	سورة يوسف عليه السلام
١٧٠	وجه مناسبتها لما قبلها
١٧١	الكلام على انزال القرآن بلغة العرب وبيان مبدأ اللغة العربية وأقسام العرب
١٧٢	بيان أول من تكلم بالعربية
١٧٣	تحريم كتابة القرآن بالفارسية
١٧٤	دليل من منع وقوع المغرب في القرآن
١٧٤	دليل من يجوز وقوع المغرب في القرآن
١٧٥	احتجاج الجبائي على كون القرآن مخلوقا
١٧٥	بيان الحكمة في تكرار قصص الانبياء وعدم تكرار قصة يوسف
١٧٨	تأويل قوله تعالى (اذ قال يوسف لايه ياأبت اني رأيت احد عشر كوكبا) الخ
١٨٠	الكلام على الكواكب وبيان مذهب الفلاسفة فيها
١٨١	نهي يعقوب ليوسف عن قص رؤيته على اخوته مخافة ان يكيدوا له
١٨١	الكلام على حقيقة الرؤيا عند اهل السنة
١٨٤	اختلاف العلماء في اخوة يوسف هل كانوا انبياء ام لا وادلة كل
١٨٥	تأويل قوله تعالى (ويعلمك من تأويل الاحاديث)
١٨٧	بيان المراد بآل يعقوب
١٨٧	استدلال من ذهب الى ان اخوة يوسف صاروا بعد انبياء وبيان بطلانه
١٨٩	تأمر اخوة يوسف على قتله أو طرحه في ارض بعيدة
١٩٢	اشارة هوذا بدم قتل يوسف وإلقائه في الحب
١٩٣	احتيال اخوة يوسف على ايهم ليرسل معهم يوسف
١٩٤	تخوف يعقوب من خروج يوسف معهم
١٩٩	لئلا يأكله الذئب :
١٩٩	ما قاله اهل الاخبار في خروج يوسف مع اخوته
١٩٩	ادعاء اخوة يوسف ان الذئب قد اكله
٢٠٣	مروو السيارة على الجب الذي اتى فيه يوسف وارسالهم واردهم ليدل دلوه لاختراج الماء
٢٠٣	تبشير الوارد من معه يوسف
٢٠٤	بيع السيارة يوسف بثمن بخس
٢٠٦	امر عزيز مصر امراته زليخا باكرام يوسف
٢٠٩	اثناء يوسف الحكم والعلم عند بلوغ الاشد
٢١٠	بيان ما حصل ليوسف في بيت العزيز ومرادة امرأة العزيز له عن نفسه
٢١٢	امتناع يوسف عن ذلك وتعليله لها بثلاثة علل
٢١٣	تأويل قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه)
٢١٣	بيان انه لم يصح عن السلف شيء في تحقق الهم من يوسف
٢١٤	كلام الواحدى في تحقق الهم من يوسف والرد عليه
٢١٦	صرف الله السوء والنحشاء عن يوسف
٢١٧	استباق يوسف وزليخا الى الباب وقدهما قبيعه من دبر
٢٢٠	شهادة الطفل وكان من اهل زليخا
٢٢٠	بيان الذين تكلموا في المهد
٢٢١	تأويل قوله تعالى (ان كان قبيعه قد من قبل) الخ
٢٢٣	تكذيب العزيز لزليخا وتصديقه ليوسف
٢٢٥	تأويل قوله تعالى (وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسها)
٢٢٦	ترتيب مراتب الحب
٢٣٠	تقطع النساء أيديهن عند ما رأين يوسف
٢٣٣	شهادة امرأة العزيز بان يوسف استمعهم عند مرادتها اياه
٢٣٥	تفسير (والانصرف عني كيدهن أصب إليهن)

صفحة

صفحة

- ٢٣٧ دخول يوسف السجن ومعه قيان
٢٣٨ الكلام على رؤيا الفنتين
٢٤٠ بيان أن طريقة الملباء الماقلين عند الاستفتاء
ان يقدموا النصيحة والارشاد
٢٤٤ نفى استواء عبادة الله بعبادة الاصنام
٢٤٥ تاويل يوسف رؤيا الفنتين
٢٤٧ طلب يوسف من الذي ظن أنه ناج ان يذكره
عند سيده
٢٤٨ الكلام على الرؤيا التي راها ملك مصر
٢٥٠ طلب الملك من السحرة والكهنة والمعبرين
أن يعبروا له الرؤيا
٢٥٠ بيان حقيقة الرؤيا والفرق بينها وبين الاحلام
٢٥٢ بيان قوله تعالى (وما نحن بتاويل الاحلام
بما لئ)
٢٥٣ تذكر صاحب يوسف الذي نجا اياه عند

- الملك وارساله ليوسف
٢٥٤ تاويل قوله تعالى (افتاني سبع بقرات) الخ
٢٥٤ كلام يوسف عليه السلام في تعبير رؤيا الملك
وارشاده لهم
٢٥٧ تفسير قوله تعالى (وقال الملك ائتوني به)
وعدم اجابة يوسف عليه السلام الداعي
٢٥٩ شهادة النسوة ببراءته وقولهن في حقه (حاش
له ما علمنا عليه من سوء)
٢٥٩ كلام التحوين في - الآن - وهو بحث لطيف
٢٦٠ رجوع امرأة العزيز إلى الحق واعترافها بأنها هي
التي راودته عن نفسه وانه من الصادقين
٢٦١ تفسير قوله تعالى (وان الله لا يهدي كيد
الخائنين)
٢٦١ خاتمة الطبع
٢٦٢ فهرست الجزء

(تمت الفهرست)